



امور عامه علاء الدین
عالم تجرید

نصفه



اردی حاکم امرای محمد در سرادشت بنارده
و بر سجده افتاد و در نزد کمرین مراد را
میدان فرود جعفر خداوند در عهد کند که
و بدو نوبت بخواهد بی جویی بدین و خداوند
سنت کند که نوبت بفرستد با خبرد
بشرف نماید بدون اذن مالک
محرمانه در عهد اول ۱۲۸۲

۱۱۳۶

Suleymaniyah U. Küt. Hanesi	۱
Hossein Husni P.	۱
Estimasyon No	۱۱۳۶





Handwritten marginal notes in Arabic script, located in the upper right margin of the right page.

بسم الله الرحمن الرحيم
اما بعد حمد واجب الوجود على نعمائه والصلوة على سيدنا محمد وعلي اكرم
اجابته اي على الله واصحابه الذين هم موصوفون بزيادة الكرم على من عداهم
من محبوبه فافعل المتفضل هنا بمعنى الزيادة على من اضيف اليه ورجل
المطابقة لمن هو افراد او جمعا ويحتمل بناء على مذهبه ان يريد علنا علم
بل وان لا يكون المكتوب بصورة على حار ابل اسما محمدا معطوفا
سئل على انبائه وتوحيده ما يوجد في بعض النسخ من المخرج باسم النبي صلى الله عليه
والله فاني يجب الي ما سئلت من تحرير مسائل الكلام وترتيبها على بلغي
النظام مشير الى غير فريدا لا اعتقاد ونكت مسائل الاجتهاد مما قد ربح
الدليل البروقى اعتمادى عليه والله اسئل العصمة والسداد وان يجعله
ذخرا ليوام المعاد ويمتد بغيرها العقائد وربته على شدة مقاصدنا كان
المطلب الاعلى والمقصدا لقصي في علم الكلام هو العلم باحوال الابد والمعاد
واحوال المعاد فالاستقلال بانياتنا العقل يحتاج في التمام من العلم والعلم
في المعارف الالهية هو التيقن بالاتفاق والامانة عند بعض وما يستقل
به العقل انما يستنبط من البحث عن احوال الممكن المنقسم الى الجوهر والعرض
اما بامور عامة او غيرها لاجرم ترتيبا لمما كتابه على ستة مقاصد
الاول في الامور العامة الثاني في الجوهر والعرض الثالث في اثبات الصانع
وصفاته الرابع في النبوة الخامس في الامانة السادس في المعاد ووجه
الترتيب المقصد الاول في الامور العامة اي ما لا يختص بغير من اقسام

Handwritten marginal notes in Arabic script, located in the lower right margin of the right page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located in the upper right margin of the left page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located in the upper left margin of the left page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located in the middle left margin of the left page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located in the lower left margin of the left page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located in the lower left margin of the left page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located in the lower left margin of the left page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located in the lower left margin of the left page.

الموجود اليه الواجب الجوهر والعرض لما اورد كلاما مختصرا واحدا في اياه
احتاج الى باب معرفة الاحوال المشتركة اما بين الثلاثة كالوجود والعدم
واما بين الاثنين كالمهية والمعلولية فالبحث عن لعدم كونه في مقابله الوجود
وعن الامتناع كونه من احوال العدم وعن الوجوب والعدم كونهما من احوال
الوجود ولذلك اورد هاهنا في فصل الوجود والعدم وفيه فصول ثلثة
لاختصار الامور العامة بالاشتمال في الوجود والعدم وما يتعلق بهما
والمهية ولواحقها والعلية والمعلولية الفصل الاول في الوجود والعدم
وتحديد هاتين الثابتين العيين والمنهيين العيين والذي يمكن ان يجبر عند مقتضى
اي الذي لا يمكن ان يجبر عنه او يغير ذلك مثل قولهم الموجود هو الذي يكون
فاعلا او منفعلا والمعلوم ما لا يكون فاعلا ولا منفعلا فيتم على دور
ظاهر اما اشتمال الحد بل الاول فقط لان الثبوت مرادف للوجود وكذا
التيقن للعدم واما الثانية فلان الامكان قد اختلف في كل معنى الوجود
والعدم وهو عبارة عن سلب الغور من غير طرفة الوجود والعدم واما الثانية
فلانه قد اختلف في تعريف الوجود المرادف له وسلب الكون في تعريف
العدم المرادف له وما يق من ان معنى الفاعل والمنفعل هو الوجود المؤثر
والموجود المتأثر فنعني ما لا يكون فاعلا ولا منفعلا ما لا يكون موجودا
مؤثرا ولا موجودا متأثرا وهذا سلب لضمي الوجود وهو متوقف على سلب
مفهوم الوجود وهو مفهوم المعلوم فضعفه لاننا لا نعلم ان معنى الفاعل
هو الوجود المؤثر ومعنى المنفعل هو الوجود المتأثر فانه الامكان فيعلم
انما لا يكونان الا موجودين وفي قوله وتحديد هاتين الثابتين العيين والمنهيين
العيين نظر اذ الوجود والعدم لم يعرفا بهما بل الوجود والمعلوم عرفا بهما
واعتمد عندي ان مفهوم الوجود يشمل على شيئين مفهوم الوجود ومفهوم
صبيغة المفعول لكن مفهوم صبيغة المشتقات معلوم لكل من يعرف اللغة

Handwritten marginal notes in Arabic script, located in the lower right margin of the left page.

فاذا علم مفهوم الوجود علم مفهوم الموجود وان جهل جهل فلو احتاج
 الموجود الى التعريف كان ذلك لاحتياج الوجود اليه فتعريف الموجود بالثبات
 العين تعريف في الحقيقة للوجود بثبوت العين لانه الاحتياج الى التعريف
 وكذا تعريفه بما يمكن ان يجبر عنه تعريفه بثبوت الخبر بالامكان كما
 ان تعريف الموجود المذكور صريح في الاحتياج ووجه ذلك تعريف الموجود المذكور
 ضمنا ويري فتولا وتحدد ما اي تحدد الوجود والعدم كما هو الظاهر
 بالثبات العين اي ما علم منه تحدد به او تقول ان المفهوم راجع الى الوجود
 والمعلوم كمال الوجود والعدم عليه اولاهما اطلاقا عليها ما فاعا
 باطلاق اسم المشتق منه على المشتق وهو مشهور والمال في الكل واحد
 اقول فيه نظرا لانه يلزم بمقتضى هذا التحقيق ان يكون تعريف كل مشتق
 بمشتق تعريفيا في الحقيقة لما اخذ الاشتقاق بما اخذ الاشتقاق اذ يمكن
 اجراء هذا الكلام فيه فيق الاحتاس مثلا يشتمل على شيئين مفهوم
 الاحتاس ومفهوم صبغة الفاعل لكن مفهوم صبغ المشتقات معلوم
 لكل من يعرف اللغة فاذا علم مفهوم الاحتاس علم مفهوم الاحتاس
 ولو جهل جهل فلو احتاج الاحتاس الى التعريف كان ذلك لاحتياج
 الاحتاس اليه فلو عرف الاحتاس مشتقا اخر كان ذلك تعريفيا في الحقيقة
 للاحتاس بما اخذ اشتقاقه مع انه ليس كذلك فانه قد يجوز تعريف
 المشتق بالمشتق ولا يجوز تعريف ما اخذ الاشتقاق بما اخذ الاشتقاق
 مثلا يجوز تعريف الاحتاس بالتحرك بالارادة ولا يجوز تعريف
 الاحتاس بالحركة الارادية وكذلك يجوز تعريف الناطق بالثبات
 ولا يجوز تعريف النطق بالضحك وامثال ذلك اكثر من ان يحصى وتحقيق
 المقام ان التوال عن المشتق قد يكون عن نفس مفهومه فح ان اجب
 بمشتق آخر فذلك يكون تعريفيا لما اخذ الاشتقاق بما اخذ الاشتقاق

هذا هو المطلوب في تعريف الموجود
 بالثبات العين اي ما علم منه تحدد به

وقول ما يكون التوال في هذا المقام بلفظ المشتق بل لا كثره الاولي لئلا
 بلفظ المشتق من لان مفهوم الصبغة معلوم لكل احد وانما الاستفسار
 ليعلم مفهوم ما اخذ اشتقاقه مثلا اذا اريد الاستفسار عن مفهوم المتحرك
 بقوله الحركة وجواب بانه الخروج عن القوة الى الفعل على سبيل التدريج
 فان قبل ما المتحرك واجب بانه الخارج من القوة الى الفعل على التدريج
 فذلك كما قال هو تعريف في الحقيقة للحركة بالخروج لانه الاحتياج الى
 التعريف واما اذا كان التوال تاما صدق عليه المشتق الذي علم بوجه ما
 واريد ان يعلم بحقيقته او بوجه اخر فح ان اجب بمشتق آخر فذلك
 لا يكون تعريفيا لما اخذ الاشتقاق بما اخذ الاشتقاق مثلا اذا سئل
 من الانسان الذي علم بوجه الضحك ويرا ان يعلم بوجه اخر وقبل
 ما الضاحك فاجواب بالكتاب ليس تعريفيا للضحك بالكتابة كيف
 ولا يمكن حمله عليه واذا تقررت ان تعريف المشتق بمشتق يكون على وجهين
 كما ذكرنا فلا شك ان تعريف الموجود بما يمكن ان يجبر عنه ليس من قبيل
 الوجه الاول اذ لو كان كذلك لزم ان يكون تعريف الموجود بما يمكن ان يجبر
 وهو ما لا يحمل عليه كما لا يخفى فلا يكون تعريفه له فلا يتحقق هذا الاعتقاد
 فيه ولما اقبل تحديدا للوجود والعدم بما ذكرنا اشار الى وجه الاعتذار
 لاولئك المعرفين من الحكاء والمتكلمين في تحديدهم فقال بل المراد تعريف
 اللفظ وليس المقصود تحصيل صورة غير حاصلة كما في سائر التعريفات
 الحقيقية بل المقصود الاشارة الى صورة حاصلة وبقيتها من بين الصور
 الحاصلة ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار اليها
 فلا يقدح فيه ايراد ما هو مراد للمعرف كما في التعريفين الاول
 والثالث بل مداره على الالفاظ المفردة المتوافقة فان لم يوجد ورد
 بدلها الفاظ مركبة دالة على مفهومه ولا يكون التفصيل المستفاد منها

اريد
 والذين علموا به المعتدرا اهل هذا كثر في التفصيل
 ليعلم ان تعريف المشتق بمشتق يكون على وجهين
 الاول ان تعريف المشتق بمشتق يكون على وجهين
 الثاني ان تعريف المشتق بمشتق يكون على وجهين
 الثالث ان تعريف المشتق بمشتق يكون على وجهين
 الرابع ان تعريف المشتق بمشتق يكون على وجهين
 الخامس ان تعريف المشتق بمشتق يكون على وجهين
 السادس ان تعريف المشتق بمشتق يكون على وجهين
 السابع ان تعريف المشتق بمشتق يكون على وجهين
 الثامن ان تعريف المشتق بمشتق يكون على وجهين
 التاسع ان تعريف المشتق بمشتق يكون على وجهين
 العاشر ان تعريف المشتق بمشتق يكون على وجهين

مقصودا بل المقصود بها مجرد تعيين ذلك المعنى من بين المعاني المتصورة
ولا يقدح ايضا اراد ما يتوقف معرفته على معرفة المعرف كما في التعريف
الثاني لما ذكرنا من ان هذا التعريف ليس لتعريف معرفة المعرفة
يكون توقف معرفة المعرف عليها دون بل لا يمكن تقدير الوجود بحسب
الحقيقة اذ لا شيء من المسميات اعرف من الوجود اقول ان انا
ان تصور الوجود بوجه يمتاز عن جميع ما عداه بدني فانه لا اعرف فيه
فلا يمكن تعريفه بهذا الوجه فذلك مسلم بحكم الاستقراء والرجوع
الي الوجدان وان اراد ان تصور بكنه حقيقته بدني فذلك ممنوع
بل يمنع كونه متصورا ايضا والاستدلال بتوقف التصديق بالتناقض عليه
وتوقف الشيء على نفسه او عدم تركيب الوجود مع فوضه مركبا او باطلا
الرسم باطل استدلالا امام في المخلص على بدهية تصور الوجود بوجه
اشارته الى اثنين منها وحكم بطلانهما الاول ان التمس بالتناقض
بين الوجود والعدم اعني قولنا الشيء اما موجود واما معدوم بل هو
ويتوقف على تصور الوجود والعدم ضرورة توقف الشيء على تصور
اطرافه وما يتوقف عليه البدني اولا بالبداهة والثاني ان الوجود
متصور وليس كذلك بالكتب والافاكتسابه اما بالحد وان لا يكون
الابا لاجزاء والوجود بسيط والافا جزاؤه اما وجودات فيلزم
توقف الشيء على نفسه ضرورة توقف الكل على اجزائه واما ليست
بوجودات فلا بد ان يحصل عند اجتماعها امر ابدى والا فلا وجود
هناك اصلا اذ ليس ثمة الا تلك الاجزاء التي ليست بوجودات فذلك
الزائد هو الوجود وتلك الاجزاء معروضات له فلم يكن التركيب الوجود
بل في معروضه مع انه فرض مركبا لا يلقى لانه ان الوجود هو ذلك الزائد
نقط بل هو مع تلك الاجزاء فلا يلزم عدم تركيب الوجود لانا نقول

المحصل

سواء كان الوجود
مركبا او بسيطا
فان توقفه على
تصوره لا يقدح
في تعريفه
بل هو تعريف
للمعرفة

سواء كان الوجود
مركبا او بسيطا
فان توقفه على
تصوره لا يقدح
في تعريفه
بل هو تعريف
للمعرفة

ان الوجود
هو الذي
لا يتوقف
على تصور
الاجزاء

على هذا يكون الزائد جزءا له وينقل الكلام اليه واما بالرسوم وانه باطل
اذ يتوقف على العلم باختصاص الرسوم بد بالرسوم وهو متوقف على العلم
بالرسوم وهو دور وما عداه وهو لا يستحال احاطة الذهن بما لا
يتناهي اما بطلان الوجه الاول فلانا لا نتم ان ما يتوقف عليه البدني
فان التصديق البدني قد يكون اطرافه كسبا ولو سلم تخار ان تصور
وجه ما بدني لا نزاع فيه فان قيل نحن نستدل بان هذا التصديق
بدني بجميع تصورات ومن جعلها تصور الوجود فهو بدني لا يلقى هذا
مصادرة فان لم يسم بدهية تصور الوجود كيف يعلم بدهية
جميع تصورات هذا التصديق لانا نقول قد علم اجمالا ان هذا التمس
حاصل ان لا يقدر على الاكتساب من البله والصبيان فلنعلم كونه بدنيا
بجميع تصورات ولا يلاحظ مع هذا العلم تفاصيل خصوصيات تلك
التصورات والمقصود بالاستدلال حصول العلم بدهية تصور الوجود
بخصوصه وهذا استدلالا بالشكل الاول اذ حاصله ان تصور الوجود
من تصورات هذا التمس وكل ما هو من تصورات هذا التمس بدني
فتصور الوجود بدني قلنا ان اردت ان جميع هذه التصورات لا يكون
بدني فتم وما ذكرته من حصول هذا التمس للبله والصبيان لا يدل
عليه وان اردت انها بوجه ما بدني فلا نزاع فيه واما بطلان الوجه
الثاني فلا يمنع ان الوجود متصور بكنه حقيقته وان اراد ان
متصور بوجه ما فلا يجدي نقعا لان الخلاف في تصور الكنه وايضا
تخار ان اجزاء الوجود وجودات ولا يلزم توقف الشيء على نفسه جواز
ان يكون صدقا لوجوده عليه ما صدقنا كصدق الانسان على كل واحد
من اجزائه ولا استحالة في ذلك او تخار انها ليست بوجودات فوله
فلا بد ان يحصل عند اجتماعها امر ابدى ويكون ذلك الزائد هو الوجود

بدني

فان كان الوجود
مركبا او بسيطا
فان توقفه على
تصوره لا يقدح
في تعريفه
بل هو تعريف
للمعرفة

فيكون له وجود خاص في معنى قولنا ليس موجودا بوجه
 الخاص بل كانا خاصا منه فانه اذا وجد زيد بوجود آخر او عدمه بعدم آخر
 صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص وكذا انه معدوم بعدمه الخاص
 فالقول بغيره لا يختص في قولنا الشئ اما موجود بوجوده الخاص
 واما معدوم بعدمه الخاص لا يخلو من تلك المقدمة لا جيبه
 فلا يكون حصرا عقليا ويمكن ان يجعل اتحاد مفهوم العلم دليل آخر
 بان يقي مفهوم العلم واحدا فلو لم يكن مفهوم الوجود ايضا واحدا لكان
 العدم الواحد نقبضا لكل من الوجودات المتعددة وذلك بطلاق
 التناقض لا يتحقق الا بين المفهومين لا يقال ان لم يكن مفهوم العدم واحدا
 يكون المفردة اشد لانه على هذا التقدير ان لم يكن مفهوم الوجود ايضا
 واحدا لفتق التناقض بين العدمات والوجودات وهذا الفيد من التحقيق
 التناقض بين العدم الواحد والوجودات لا نأفقول على هذا التقدير جميعا
 يكون لكل وجود خاص عدم خاص هو نقيضه فلا يكون التناقض
 الا بين المفهومين قيل لا نسلم ان مفهوم العدم واحد لكل
 حقيقة سلب مخالف لسلب حقيقة اخرى واجبة السلب
 المطلق المحول على تلك السلوب مفهوم واحد ولا شك ان هذا
 التعريف يبينه جاز في الوجود فمن لا يسلم الاشتراك فيه لا يسلم
 الاشتراك في مطلق السلب بل المشترك بينهما عنده هو لفظ السلب
 كافي الوجود الثالث انما نقسم الوجود الى وجود الواجب والوجود الممكن
 ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض ومورد الفئدة مشترك
 بين اقسامه فان قيل اشتراك مورد الفئدة بين جميع افراد الاقسام
 غير لازم فانما نقسم الحيوان الى الابيض وغير الابيض مع ان كلا منهما
 غير الحيوان اجيب اولابان التقسيم عبارة عن ضم القيود المختلفة

بلاوي

من حيث
 مورد القسم

الى مورد الفئدة يحصل بانضمام كل قيد اليه قسم منه فالقسم عبارة
 عن مجموع المورد مع القيد فلا يتحقق بدون مورد الفئدة فلا بد ان يكون
 المورد مشتركا بين اقسامه والقسم في المثال المذكور هو الحيوان الابيض
 والحيوان الغير الابيض وما يوافق من انه قد يكون بين القسم والمقسم عموم
 من وجه فذلك غلط نشاء من اشتباه القسم بقيد اقول ان خبرنا ان هذا
 الجواب غير حاسم لمادة الشبهة فان التايل لو قال اردت بالقسم قيد
 فلو وافق في هذا القيد بطلت بلفظ قيد القسم والمقسم انه لا يلزم من قيمة
 الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن اشتراك بين جميع افراد
 الممكن الذي هو قيد القسم وما ذكرته من ثبوت القسم لجميع افراد الاقسام
 لا يجدي نفعا لان قيد القسم قد يكون اعم من المقسم من وجه كافي مثال
 الحيوان والابيض اذ يقع الجواب وثانيا بان الوجود يمثل الفئدة
 الى جميع الاقسام فذا افردنا فليزم اشتراك بين الجميع فان قيل
 على الدليل الاول ان الامر بالقي المقطوع به هو انه موجود باحد الوجودات
 المختلفة الذات مطلقا وعلى الثاني ان معنى قولنا زيد اما موجود
 او معدوم انه موجود باحد الوجودات المختلفة الذات وليس بوجود
 اتم ان قلنا ان العدم مفهوم واحد ومعدوم باحد العدمات المختلفة
 الذات مطلقا ان قلنا بتعدد مفهومه وعلى الثالث ان تقسيم الوجود
 بتاويل المسببه قلنا كاذك بملاحظة لفظ الوجود وشمله لتلك المعاني
 المتعددة لينة وضع لفظ الوجود بارزها ونحن نجد في انفسنا هذا
 الجزم والحصص العقلي ووجه التقسيم مع قطع النظر عن اللغات واوصافها
 واذا ثبت كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات باسرها
 فيغاي هذا المفهوم المشترك لانه اي يكون زائدا عليها لا عينها
 ولا جزءها ولا اي وان لم يغاير كان اما عينها وح احدثت الهيئات

بطل

ضرورة اتحادها مع الوجود الذي هو مفهوم واحد وجزؤها وحده لم يفتقر
 أجزاءها بل ترتب أجزاء المهيئة الواحدة إلى غير المتناهية أما الملازمة فلا
 لو كان جزء المهيئة كان لها أجزاء أخرى موجودة لا متناهية تقوم الوجود
 بالمعصوم ولا بد أن يكون جزء تلك الأجزاء أيضا إذا فرض أنه جزء
 للوجودات بأسرها فتلك الأجزاء لها أجزاء أخرى ثم تنقل الكلام
 إلى الأجزاء الأخرى وهكذا إلى أن يتسلسل وأما بطلان التالي فلا أن
 المركب لا بد له من الانتهاء إلى المبسط لأن المبسط مبدء المركب
 فلا تنقضي بقى المركب قطعا والكثرة ولو كانت غير متناهية لا بد فيها
 من الواحد وقيل لا متناهية تحقق الامور الغير المتناهية المترتبة في
 الوجود معا وهذا انما يتم إذا كانت الأجزاء خارجة وأما إذا كانت
 عقلية لا تحقق لها في الخارج تمايزه فلا دليل على استحالة إذا غابت
 امتناع تفعل كنه المهيئة إذا لم يكف في تفعل كنه شي تفعل أجزاءه
 الأولية ويشترط في ذلك تفعل أجزاء الأجزاء بالغا ما بلغ على التفصيل
 واعترض بأن هذا الدليل انما يدل على أن الوجود ليس عينا في جميع
 الممليات وكذلك ليس جزءا في الجميع ولا يلزم من ذلك كونه زائدا في
 الجميع لاحتمال أن يكون زائدا في البعض ونفسا في البعض وجزءا في
 البعض واجب بأن اختلاف الوجود في العروص والتقسية والدخول
 غير متصوره لأنه أن اقضى العروص فينبغي أن يكون كذلك في الجميع وأن اقضى
 الدخول والتقسية فكذلك وردا بتأثير أن الوجود لا يقضى شيئا
 من ذلك بل المقضى هو الممليات ولو سلم فلا يتم وجوب الاستواء فيها
 وانما يلزم لو كان الوجود متواطيا لم لا يجوز أن يكون مشككا لا بق
 أن كان الوجود متواطيا وجب الاستواء وان كان مشككا كان زائدا
 في الجميع وهو عين المثل لا لما قبل المثل هو زيادة الوجود على الممليات والأهم

من كونه مشككا زائدا على الأفراد التي هي الوجودات الخاصة ولا يلزم
 من عروصه للوجودات الخاصة عروصه للممليات يجوز أن يكون العارض
 والمعرض داخلين في المهيئة لأنه مدفوع بأن الوجود إذا لم يكن متساوي
 الحصول في الممليات لزم حروجه عنها وان لم يطبق عليه بالقياس إليها
 لفظ التشكيك إذ الدليل بعينه جار هناك بل لا نقول إلا أن التشكيك
 أن لا يكون ذاتيا في الجميع والأما اختلفت ولا يلزم منه أن يكون عرضيا
 في الجميع على أنه ليرقم برهان على امتناع الاختلاف في الممليات والثبات
 بالتشكيك واقوي ما ذكره أنه إذا اختلفت المهيئة والذات في الجزئيات
 لم يكن مهيئتها واحدة ولا ذاتها واحدا وهو منقوض بالعارض وأيضا
 الاختلاف بالكمال والنقصان بنفس المهيئة كالتمازج والذرات عين
 من المقدار لا يوجب تغير المهيئة قبل القائلون باشتراك الوجود معين
 عندهم وجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات ووجود خاص لكل
 موجود وهذا الدليل انما يدل على أن الوجود المطلق المشترك زائدا على المهيئة
 ولا يدل على كون الوجود الخاص زائدا عليها إلا أن يثبت أن المطلق نفس
 مهيئة الخاص وجزء منها ولم يثبت بل الحق أنه عرضي لا فردا أقول المثل
 ليس إلا أن الوجود المطلق المشترك زائدا على الممليات كما أشار إليه المصنف
 بتفريع هذه المسئلة على مسئلة الاشتراك حيث قال فتغير المهيئة وصحنا
 به هناك وإثبات أن في الموجودات أمورا هي المهيئة والوجود المطلق
 وحصر زائدا على المهيئة عارضاتها مما لا سهل البعد لا يسمي أن الوجود
 مشكك فيكون عارضا لأفراده التي هي وجودات خاصة وبه يثبت أن في
 الموجودات أمورا هي الوجود المطلق وحصره لا نقول قد أمرا أيضا أنه
 لم يثبت كون المشكك عرضيا بالنسبة إلى أفراده وأيضا فالكلام في إثبات
 أن ذلك الأمر زائد على المهيئة ولو سلم فلا أقل من أن يكون كسبيا فكيف يدعى
 الأمر وجودات خاصة

لا يشك في أن التشكيك هو الذي لا ينفك عن الوجودات الخاصة ولا يلزم من عروصه للممليات
 بل لا نقول إلا أن التشكيك أن لا يكون ذاتيا في الجميع والأما اختلفت ولا يلزم منه أن يكون عرضيا
 في الجميع على أنه ليرقم برهان على امتناع الاختلاف في الممليات والثبات بالتشكيك واقوي ما ذكره
 أنه إذا اختلفت المهيئة والذات في الجزئيات لم يكن مهيئتها واحدة ولا ذاتها واحدا وهو منقوض بالعارض وأيضا
 الاختلاف بالكمال والنقصان بنفس المهيئة كالتمازج والذرات عين من المقدار لا يوجب تغير المهيئة قبل القائلون باشتراك الوجود معين
 عندهم وجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات ووجود خاص لكل موجود وهذا الدليل انما يدل على أن الوجود المطلق المشترك زائدا على المهيئة
 ولا يدل على كون الوجود الخاص زائدا عليها إلا أن يثبت أن المطلق نفس مهيئة الخاص وجزء منها ولم يثبت بل الحق أنه عرضي لا فردا أقول المثل
 ليس إلا أن الوجود المطلق المشترك زائدا على الممليات كما أشار إليه المصنف بتفريع هذه المسئلة على مسئلة الاشتراك حيث قال فتغير المهيئة وصحنا به هناك وإثبات أن في الموجودات أمورا هي المهيئة والوجود المطلق وحصر زائدا على المهيئة عارضاتها مما لا سهل البعد لا يسمي أن الوجود مشكك فيكون عارضا لأفراده التي هي وجودات خاصة وبه يثبت أن في الموجودات أمورا هي الوجود المطلق وحصره لا نقول قد أمرا أيضا أنه لم يثبت كون المشكك عرضيا بالنسبة إلى أفراده وأيضا فالكلام في إثبات أن ذلك الأمر زائد على المهيئة ولو سلم فلا أقل من أن يكون كسبيا فكيف يدعى الأمر وجودات خاصة

لا يشك في أن التشكيك هو الذي لا ينفك عن الوجودات الخاصة ولا يلزم من عروصه للممليات بل لا نقول إلا أن التشكيك أن لا يكون ذاتيا في الجميع والأما اختلفت ولا يلزم منه أن يكون عرضيا في الجميع على أنه ليرقم برهان على امتناع الاختلاف في الممليات والثبات بالتشكيك واقوي ما ذكره أنه إذا اختلفت المهيئة والذات في الجزئيات لم يكن مهيئتها واحدة ولا ذاتها واحدا وهو منقوض بالعارض وأيضا الاختلاف بالكمال والنقصان بنفس المهيئة كالتمازج والذرات عين من المقدار لا يوجب تغير المهيئة قبل القائلون باشتراك الوجود معين عندهم وجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات ووجود خاص لكل موجود وهذا الدليل انما يدل على أن الوجود المطلق المشترك زائدا على المهيئة ولا يدل على كون الوجود الخاص زائدا عليها إلا أن يثبت أن المطلق نفس مهيئة الخاص وجزء منها ولم يثبت بل الحق أنه عرضي لا فردا أقول المثل ليس إلا أن الوجود المطلق المشترك زائدا على الممليات كما أشار إليه المصنف بتفريع هذه المسئلة على مسئلة الاشتراك حيث قال فتغير المهيئة وصحنا به هناك وإثبات أن في الموجودات أمورا هي المهيئة والوجود المطلق وحصر زائدا على المهيئة عارضاتها مما لا سهل البعد لا يسمي أن الوجود مشكك فيكون عارضا لأفراده التي هي وجودات خاصة وبه يثبت أن في الموجودات أمورا هي الوجود المطلق وحصره لا نقول قد أمرا أيضا أنه لم يثبت كون المشكك عرضيا بالنسبة إلى أفراده وأيضا فالكلام في إثبات أن ذلك الأمر زائد على المهيئة ولو سلم فلا أقل من أن يكون كسبيا فكيف يدعى الأمر وجودات خاصة

الضرورة في دعوى زيادة الوجود على الماهية ولو سلم فلا أقل كما يذكره هذا
 القائل المحقق في ذيل هذا البحث ويقتضيه بان البصائر السليمة كما تدرك
 اشتراك جميع الموجودات في حالة ممتازة بها عن المعدومات وفيسمى في القوم
 بالوجود والكون وفي الفارسية بهستي وبودن كذلك تدرك ان مضمونها
 خارج عنها توصف بها وتخل عليها وبيان الضرورة بهذا الوجه اعتراف
 منه بان المدعي ليس لازيادة الوجود المطلق المشترك كما لا يخفى ولا شك
 تعقلا فاننا قد عقل الوجود مع الحمل بخصوصية الماهية وهو ظرف وقد عقل
 الماهية ونعقل عن وجودها اما في الخارج فلفظ واما في الذهن فلا تعقل
 الشيء لا يستلزم تعقل بعقله ومثل هذا لا يمكن ان لا يتصور بين الشيء
 وذاته او ذاتية قبل مراده كما يفهم من الشرح ايضا انا نتصور الماهية ونشك
 في وجودها فلا يكون عينها والا لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء
 لنفسه بين ولا يكون ايضا ذاتيا لها لانه بين الثبوت لما هو ذاتي له قول
 لا يخفى ان هذا الاستدلال صحيح لكن لا يلازم كلام المصنف لان معنى الانفكاك
 تعقلا ان يكون احدهما متعلقا دون آخر والثاني في الوجود اما في
 التصديق به لا تعلقه بل يستلزمه فاننا اذا تعقلنا الماهية وشككنا في
 وجودها فيكون كلاهما متعلقين لنا فان الانفكاك وكلام الشرح
 صريح في خلافه حيث قال فان قبل لا ثم انا نعقل الماهية مع العقله عن
 قبل هذا الدليل لانه دل على ان الوجود الخاص ايضا زائد على الماهيات
 التي يمكن تعقل خصوصياتها مع عدم تعقل وجودها واقول هذا
 انما يكون بعد ان ثبت لنا مقدمتان الاولى ان في الموجودات فردا
 من الوجود المطلق وراء حصصه والثانية ان هذا الفرد معلوم لنا
 اما بالكنة او بوجه ممتاز به عن جميع ما علاه اما توقفه على المقدمة
 الاولى فقط واما على الثانية فلا لانه لو لم يكن معلوما لنا لنعلم انه غير معلوم

بما لا يتصور من الوجود
 فيكون كلاً من الوجود
 والعدم متعلقين
 لنا فان الانفكاك
 وكلام الشرح
 صريح في خلافه
 حيث قال فان قبل
 لا ثم انا نعقل
 الماهية مع العقله
 عن قبل هذا الدليل
 لانه دل على ان
 الوجود الخاص
 ايضا زائد على
 الماهيات التي
 يمكن تعقل
 خصوصياتها مع
 عدم تعقل وجودها

لنا عند تعقلنا الماهية لجواز ان يكون معلوما لنا ولا نعلم انه هو وانما
 امره ونحوه الفناء والتحقيق الامكان اي ثبوت الماهية فان من الموجودات
 ما هو ممكن ولو لم يكن الوجود زائدا على الماهية لم يوجد ممكن اصلا لان الامكان
 عبارة عن تساوي نسبة الماهية الى الوجود والعدم فلو كان الوجود
 نفس الماهية لم يتصور هناك نسبة فضلا عن التساوي والاشبه انما
 يتحقق بين متغايرين ولو سلم فنسبة الشيء الى نفسه لا يكون كنسبته
 الى سلبه وارتقاعه ولو كان الوجود جزءا لها لم يكن نسبتها اليه والى العدم
 على السواء ضرورة ان نسبة الكل الى جزءه لا يكون كنسبته الى سلب
 ذلك الجزء وفايدة الحمل والحاجة الى الاستدلال بعين ولو لم يكن الوجود
 زائدا لكان اما عين الماهية وح لم يكن الحمل الوجود عليها فابدية وكان
 قولنا السواد موجود بمنزلة قولنا السواد سواد والموجود موجود لكتنا
 نعلم ان قولنا السواد موجود يفيد فابدية او جزئيا وح لم يتوقف حملها
 على الماهية على الاستدلال ضرورة عدم توقف حمل الذات على الاستدلال
 لكتناحتاج الى الاستدلال عند حمل الوجود عليها والجواب عن هذا الدليل
 ودليل انفكاك العقل على التقديرين انه انما يتم لو كانت الماهية متعلقة
 بكنهها فانها اذا كانت متعلقة لا بكنهها جازان يكون ذاتيا لها جمولة
 فضلا عن انسابها اليها وايضا اذا لم يكن في تعقل كنه الشيء تعقل
 اجزائه الاولى كالجنس والفصل القريبين بوجه ما وايضا في الماهيات
 المعلومة لنا اذ يجوز ان يكون الماهيات التي لم يتصورها تعقلها
 غير منفك عن تعقل الوجود ولا يحتاج عند حمل الوجود عليها
 الى الاستدلال وانقضاء التناقض وتركيب الواجب عطف على التناقض
 بعينه لو كان الوجود نفس الماهية لكان قولنا السواد ليس بوجود بمنزلة
 قولنا السواد ليس بسواد او الموجود ليس بوجود وهو تناقض اي حكم

باجتماع التقضين اذ معناه ان شيئاً ما ثبت له السواد ارتفع عنه
السواد او المواد التناقض المصطلح الان لنا قضية صادقة في نفس الامر
وهي ان السواد سواد والموجود موجود ولما كان قولنا السواد ليس
بموجود بمنزلة قولنا السواد ليس بسواد والموجود ليس بموجود كان
مناقضاً لتلك القضية الصادقة في نفس الامر لكننا نعلم ان قولنا
السواد ليس بموجود ليس مناقضاً لها وهذا معنى قوله واتقاء
التناقض ولو كان الوجود جزءاً لها وهو مشترك بين الواجب
والممكن لزم تركيب الواجب وهو غير مركب والجواب انه انما يدل
على عدم كون الوجود داخل في الكل ولا يلزم كونه خارجاً عن الكل
اقول ويمكن ان يجاب عن الوجوه الثلاثة الاخيرة بالفرق بين انصاف
شيء بشئ وحمله عليه مواطاة وبين الانصاف والحمل اشتقاقاً
امّا عن الاول فبان بقول الامكان هو ان لا يقتضي الماهية الانصاف
بالوجود اشتقاقاً ولا الانصاف بالعدم كذلك وهو المراد بتساوي
نسبة الماهية الى الوجود والعدم فقوله لو كان الوجود نفس الماهية
لم يتصور هناك نسبة فضلاً عن المساوي ثم فان النسبة بين الشيء
ونفسه اشتقاقاً كما يتصور بل قد يصير مجتازاً للعقلاء بتنازعه
فيها نقياً واثباتاً فان النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاقاً معك
حيث ذهب اكثر المتكلمين الى ان الوجود موجود وبعضهم
وطائفة من الحكماء كالفارابي وابن سينا رحمهما الله الى انه
ليس بموجود بل من المعقولات الثانية وايضاً قوله نسبة الشيء
الى نفسه لا يكون كنسبته الى سلبه وارتفاعه وقوله نسبة الشيء
الى جزءه لا يكون كنسبته الى سلب ذلك الجزء كذلك كلاهما ممنوعان
في النسبة الاشتقاقية اذ هي في الحقيقة نسبة الشيء الى ما يغيره

والى ما يغير جزؤه فانك اذا قلت الوجود موجود فقد ثبتت الوجود
مفهوم ذي وجود وهما متغايران واما عن الثاني فبان منع قوله
قولنا السواد موجود بمنزلة قولنا السواد سواد والموجود موجود بل بقوله
هو بمنزلة قولنا السواد سواد والموجود موجود ولا شك في ان مثل
هذا الحمل مفيد واما عن الثالث فبان منع قوله كان قولنا السواد ليس بموجود
بمنزلة قولنا السواد ليس بسواد والموجود ليس بموجود ونقول بل هو بمنزلة
قولنا السواد ليس بذي سواد والموجود ليس بذي وجود وليس هذا تناقضاً
واعلم ان هذه الدعوى ضرورية رتبة المقص من الوجوه المذكورة في معرض
الاستدلال لا لئلا يتباس عنه بالنسبة الى الازهان الفاصلة ولا نزاع
للحكماء في تلك الدعوى بل هو قابض بزيادة الوجود المطلق على ذات الواجب
كافي للمكانات الا انهم قالوا ذات الواجب في خاص الوجود المطلق قائم بنفسه
مبدأ لجميع الممكنات والمتكلمون يقولون كما ان في الممكنات مهية وجوداً
مطلقاً وحصة من الكون زائدة عليها كذلك في الواجب مهية واما الاشاعرة
فلعلهم زادوا بقوله وجود كل شيء عين ما هيته وليس زائدة عليها انه
انه لا تمايز بينهما في الخارج اي ليس في الخارج شيء هي الماهية واخر هو الوجود
فانما به قياماً خارجياً كابدل عليه تصفح ادلتهم ولا نزاع مهم في ذلك
وقيامه بالماهيته من حيث هي هذا جواب عن استدلال الخصم بان الوجود
لو كان زائداً على الماهية لكان صفة قائمة لها فاما ان يقوم بالماهية الموحدة
او بالماهيته المعدومة لعدم الواسطة وكلاهما محالان اما الاول فلا يستلزم
ان يكون الماهيات موجودة قبل وجودها واما الثاني فلا يلزم اجتماع
التقضين اذ يكون الماهية ح معدومة وموجودة معاً وتقر بالجواب
انه يقوم بالماهيته من حيث هي بالماهيته المعدومة ليلزم التناقض ولا
بالماهيته الموجودة ليلزم التناقض ولا بالماهيته الموجودة ليلزم وجود

الماهية قبل وجودها فان قيل ان اريد بالماهية من حيث هي ما لا يكون الوجود
 او لعدم نفسها ولا جزء منها على ما قيل فغير مفيد لان العروض كاف في لزوم
 الحالات وان اريد ما لا يكون موجودا ولا معدوما لا بالعروض ولا بغيره
 فهو قول بالواسطة مع ان الشافعي يجادلنا في ان يكون الماهية
 معروضة للوجود وغير معروضة له مع اننا قلنا ان الماهية لا يعتبر في الوجود
 ولا لعدم وان كان لا ينفك عن احدهما فان قيل عدم الانفكاك عن احدهما
 كاف لنا في لزوم الحالات لان قيام الوجود بالماهية اما بيقارن عدمها فالتشاقص
 او وجودها فانوقف على نفسه او لشيء قلنا اختارنا مقارن كذلك الوجود
 بعينه فذلك يلزم ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها قلنا نعم وانما يلزم
 ان لو كان المعروض هو الماهية بشرط الوجود واما اذا كان المعروض هو الماهية
 وحدها لا بشرط الوجود بل في زمان الوجود فلا يلزم وجود الماهية قبل
 وجودها ولا الشافعي غاية ما في الباب انه يلزم تقدم الماهية على الوجود بالذات
 ضرورة تقدم المعروض على العارض ولا فساد فيه ولما كان الوجود قائما
 بالماهية من حيث هي لا بالماهية الموجودة فزادته عليها وقيامها في التصور
 لا بحسب الخارج لان ثبوت شيء لاخر في الخارج بمعنى انصاف الاخر به
 في الخارج وان لم يقض وجود ذلك الشيء في الخارج يجوز ان انصاف الموجود
 الخارج في الخارج بالامور الوجدانية لكنه يقتضي وجود ذلك الاخر في الخارج
 بديهية فان الشيء ما لم يثبت في الخارج او لا يتصور انصافه فيه مفهوم
 سواء كان وجوديا او عدليا بل ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت الماهية له
 ان ذهنا فذهنا وان خارجا فارجا قبل ما كان قياما بالماهية وقبولها اياه
 من حيث هي وهذه الحقيقة انما يثبت لها في العقل لا للآدم في زمانه
 على الماهية في التصور لا في الوجود العيني فقولنا غير نظر لان الماهية من حيث هي
 موجود في الخارج فجزان يثبت لها امر في الخارج ولا يقدح في ذلك

في الماهية من حيث هي
 لا بالماهية الموجودة
 فزادته عليها
 وقيامها في التصور
 لا بحسب الخارج

كون هذه الحقيقة انما يثبت لها في العقل كما ان الجزئية موجودة في الخارج وبعدها
 في الخارج اعراض موجودة في العقل ولا يمنع من ذلك كون الجزئية انما يثبت في العقل
 وايضا منقوض بقيام الاعراض بها لان هذا الدليل بعينه جازية ويلزم
 ان يكون قيامها ذهنا لا خارجيا وليس كذلك فان البياض مثلا ليس قائما
 بالجسم الابيض ولا بالجسم الابيض بل قياما به بالجسم من حيث هو وهو هذه
 الحقيقة انما يثبت له في العقل وهو ينقسم الى لثني هي والخارجي لا شبهة
 في ان التامثل لها وجودية يظهر منها احكامها ويصدر عنها آثارها الاضداد
 والاحراق وغيرهما وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصيلا
 وهذا لا نزاع فيه وانما النزاع في ان النار هل لها سوي هذا الوجود
 وجودا آخر لا يترتب به عليها تلك الآثار والاحكام سواء كان ذلك وجودا
 الاخرية فواتنا المدركة او في غيرها وهذا الوجود الاخر يسمى وجودا ذهنا
 وطلبنا وغير اصله واذ اتهم هذا فنقول الوجود الذهني متحقق والباطل
 الحقيقة اي لم يتحقق هذا القسم من القضايا وهي التي حكم فيها على ما يصدق
 عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا في الخارج محققا
 او مقدرا ولا يكون موجودا فيه اصلا وذلك لانه لو لم يكن الوجود الذهني
 لا انحصر الوجود في الخارج في الاحكام الاجابية المتصادقة في القضايا الحقيقية
 على ما ليس بوجوده في الخارج باطللة ضرورة ان صدق الاجاب المحل بثبوت
 المحول للموضوع واذ الركن الشيء بثبوت لم يتصور ثبوت المحول لان ثبوت
 الشيء الاخر في نفسه فيكون القضايا الحقيقية باطللة لكن القضية الحقيقية
 بالمعنى الذي ذكرناه معتبرة عند المحققين ويرد عليه ان اللازم ما ذكر
 بطلان الحقيقة التي لا وجود لموضوعها في الخارج لا بطلان كل الحقيقة
 بلزم عدم تحقق هذا القسم من القضايا كما هو مدعاه فوجب ان يخص الدعوى
 بالحقيقة منها كما ان خصوص بالموجبة حتى يكون معنى الكلام لم يتحقق القضية

الموجبة الكلية فان الحكم في الحقيقة الكلية على جميع ما هو في محجب
 نفس الامر سواء كان ذلك الفرد موجودا في الخارج او لا فاذا قلت كل مثلث
 فان زوايا مساوية لقائمتين كان الحكم متناولا لجميع ما صدق عليه نفس
 الامر انه مثلث لا مقصور على المثلثات الموجودة في الخارج في احد الارضين
 بل يتناولها ويتناول ما عداها ما لم يوجد في شيء من الارضين اتم من افراد
 التي صدق المثلث عليها في حد انفسها لكن الحكم على ما ليس بوجود في الخارج
 بكم لما يتناهى اتفاقا لقضايا الكلية الحقيقية الموجبة باطله او تنول معنى قوله
 بطلت الحقيقة ان من القضايا الحقيقية ما نعلم يقينا انه صادق ويلزم
 على هذا التقدير ان لا يكون صادقا فاذ قلنا اجتماع التقيضين مستلزم
 لكل منهما ومغاير لا اجتماع التقديرين فبعضه موجبة حقيقية صادقة
 ولولا ان يكون لا اجتماع التقيضين افراد موجودة في الذهن لم يصدق
 هذا الحكم الا بما في هذه القضية الحقيقية واعلم ان هذا الدليل
 راجع في الحقيقة ما استدلو به في المشهور وهو ان الحكم بامور
 ثبوته على ما لا وجود له في الخارج احكاما صادقة في نفس الامر فلا بد
 ان يكون موضوعها ثابتا في الجملة واذ ليس في الخارج فهو في الذهن
 وارادوا بالتبوية ما ليس التلب داخلا في مفهومه واحترزوا بذلك عن
 الموجبة السالبة المحول فانها لازمة للسالبة البسيطة فلا يقتضي وجود
 موضوعها كالمزومها وسيرد عليك في بحث ثبوت المعلوم زيادة
 كلام في هذا المقام وقد يستدل على وجود الذهني باننا بتعلق مولا
 لا وجود لها في الخارج ولا بد في فهم الشيء وتعلقه وتبينه عند العقل
 من تعلق بين العاقل والمعتولات سواء كان العلم عبارة عن حصول
 صورة الشيء في العقل او عن اضافة خصوصية بين العاقل والمعتولا
 او بين صفة ذات اضافة والتعلق بين العاقل والعدم الصريح

بالضرورة فلا بد للمعتول من ثبوت في الجملة واذ ليس في الخارج فهو في الذهن
 والموجود في الذهن انما هو الصورة الخاطئة في كثير من اللوازم جواب
 عن استدلال المنكرين بانهم لو كان للاشياء وجود في الذهن لزم ان يكون
 الذهن حاريا وباردا عند حصول الحرارة والبرودة فيبر وكذا مستقيما
 ومعوجا عند حصول الاستقامة والاعوجاج فيبر الى غير ذلك من التفتت
 المتضادة المنقبة عن لانه وجود هذه الاشياء في المحل بوجوب انصاف المحل
 بها وابطح حصول حقيقة الجبل والسماء مع في ذهنا لا بعقل وتقرير الجواب
 ان حصول عين هذه الاشياء في الذهن بوجوب انصاف المحل بها واما حصول
 صورها واشباحها فيبر فلا بوجوب والموجود في الذهن انما هو صورة هذه
 الاشياء واشباحها لا انفسها فلا بوجوب انصاف المحل بها والصورة والاشباح
 لا يساوي مالم الصورة والاشباح في اللوازم بل في الفهم في كثير منها واراد عليه
 ان الصورة الحاصلة عن الحرارة في الذهن اما ان يكون ماهية الحرارة ولا
 فعلي الثانية لا وجود للحرارة في الذهن بل يكون ما في الذهن امر الخالق المهيبة
 للحرارة فلا يعجز ان الاشياء وجود من خارجا وذهنا لا في لا نفى لوجود
 الشيء في الذهن الا وجود صورته فيه وان كانت مخالفة له في الحقيقة
 لانا نقول ما منسكوا به ان تم على ان وجود الاشياء في انفسها في الذهن
 لان الحكم على الملب بما ذكره يقتضي ثبوته فيبر لا ثبوت امر خارجا في الحقيقة
 فيبر وعلى الاول يلزم ان يكون الذهن حاريا وباردا اذ لا معنى للحار والبارد
 الا ما فيه مهية الحرارة والبرودة واجبت ان الموجود في الذهن مهية
 الحرارة والبرودة وكذا مهية الجبل والسماء لكنهما موجودة بوجود ظلي
 وكون محل الحرارة موصوفا بها من احكامها المتعلقة بوجودها
 العيني وكذا تضادها مع البرودة انما هو في الوجود العيني وذا الظل
 وبالجملة فالصورة الذهنية كلية كانت كصور المعقولات وحرية

كصور المحسوسات مخالفة للخارجية في اللوازم المسندة إلى خصوصية
أحد الوجودين وإن كانت مشاركة لها في لوازم المبنية من حيث هي وما ذكرتم
من امتناعه وحكم الخارجي لا يمتناؤه وجود الخارجي فعين الحرارة يمنع حصول
في الذهن ويضاد عين البرودة وعين الجبل يمنع حصوله في الذهن فلم قلتم
إن الذهني كذلك أقول وفيه بحث لأن هذا الجواب مخصوص بما إذا دعي الخلق
انصاف الذهن بالصفات الموجودة في الخارج كالحركة والبرودة وأمثالها
ولا يقطع مادة الشبهة فأنه لو نسبت لوازم المبنية كالزوجية والفردية
مثلا أو صفات المعدومات كالامتناع وأمثاله بأن يقول لو حصلت
الزوجية والفردية في الذهن لزم أن يكون الذهن زوجا وفردا إذا لا يفي
لزوج والفرد إلا ما حصل فيه الزوجية والفردية وكذا لو حصل الامتناع
في الذهن لزم أن يكون الذهن متمنا إذا لا يفي للمنع إلا ما حصل فيه
الامتناع لم يكن التفتق عنه بهذا الجواب إذا لا يتيسر أن يكون محل
الزوجية موصوفا بها من أحكامها المطلقة لوجودها العيني وكذا
بضاده مع الفردية إنما هو في الوجود العيني دون الظلي إذا لا وجود عينا
لامثالهما من لوازم المبنيات وكذا الكلام في الامتناع وأمثاله إذا لا يمكن أن يكون
محل الامتناع موصوفا به من أحكامه المطلقة بوجوده العيني إذا لا ينصق
له وجود عيني الجواب الخامس مادة الشبهة هو الفرق بين الحصول في الذهن
والقيام به فإن حصول شيء في الذهن لا يوجب انصاف الذهن به
كما أن حصول الشيء في المكان لا يوجب انصاف المكان به وكذا الحصول
في الزمان فأنه لا يوجب انصاف الزمان بالحاصل فيه وإنما الموجب
لانصاف شيء بشئ وهو قيام به لا حصوله فيه وهذه الأشياء أعني
الحركة والبرودة والزوجية والفردية والامتناع وأمثالها إنما هي
حاصلة لا قائمة به فلم يوجب انصافها للذهن بها وإنما كانت يوجب

انصاف

انضاف الذهن بها ان لو كانت قائمه به فلم بوجبا تضاده وليس كذلك
وبهذا التحقيق يندفع اشكال قوي يرد على القائلين بوجود الاشياء
انفسها لاصورها واشباحها في الذهن وهوان مفهوم الحيوان
مثلا اذا وجد في الذهن فانا نعلم يقينا ان هناك امرين احدهما
موجود في الذهن وهو معلوم وكل وجوه اعني مفهوم الحيوان
اذا المراد بالجوهر مهية اذا وجدت في الخارج كانت لافي الموضوع
وثانيها موجود في الخارج وهو علم وجوئيه وعرض فعلي طريقة
القائلين بالشئ والمثال الموجود في الذهن هو مفهوم الحيوان
الذي شجده قائم بالذهن اذا المراد بوجود امر في الذهن على هذه
الطريقة قيام شجده ومثاله بالذهن وهو كل وجوه ومعلوم
وموجود في الخارج هو هذا الشئ القائم بالذهن الشخصي الوجود
في الخارج فهو ايضا جزئي وعرض من الكيفيات النفسانية وعلم
فلا اشكال وعلى طريقة القائلين بوجود الاشياء انفسها في الذهن فيشكل
ان الوجود في الخارج الذي هو علم وعرض من الكيفيات النفسانية
ما هو اذ ليس هناك على طريقة الامموم الحيوان الذي هو موجود في
الذهن قائم به ومعلوم وعلى تحقيقنا هذا نقول ان مفهوم الحيوان مثلا
اذا حصل في الذهن في يقوم بالذهن كيفية نفسانية هو العلم بهذا
المفهوم وهو عرض وجوئيه لكونه قائما بنفس شخصيته ومنشخصا شخصيا
ذهنية وهو الموجود في الخارج واما الموجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان
الحاصل في الذهن وهو كل وجوه ومعلوم وليس الوجود معنى يحصل
به المية في العين بل الحصول ذهب طائفة الى ان الوجود معنى قائم بالمية
يقضي حصول المية في الاعيان وهذا المذهب يخيف بشهد صريح
العقل بطلانه فان وجود المية عبارة عن حصولها في الاعيان لا عما به

[illegible]

تحصل ولا تبايد فيه ولا اشتداد لان المراد بالترديد هو حركة المهية
في الوجود على طريقة الحركة في الكميات كما ان المراد بالاشتداد هو الحركة
فيه على نحو الحركة في الكيفيات لكن حركة شئ في حال من احواله انما
يحقق اذا امتد لانواع تلك الحال وافرادها على هذا المتحرك بحيث يكون
له في كل آن يفرض في زمان حركته حالة لا يكون تلك الحالة قبل
ذلك الآن ولا بعده فان المتحرك في الاين لا يتبدل في كل آن من اين
لا يوجد لك الاين قبله ولا بعده وكذا المتحرك في الكيفيات لا يتبدل
لا يوجد لك الكيفية لا قبله ولا بعده وعلى هذا القياس حال المتحرك
في الكم والوضع ولا شك ان المتحرك يجب ان يكون باقيا بعينه من مبدأ
حركته الى منتهاها حتى يتصور تبدل تلك الاحوال على شئ واحد بعينه
فيكون متحركا في تلك الحال فوجب ان يكون متقومًا بدون الاحوال
التي يتحرك فيها فما لا يتقوم المحل بدونها لا يوجد لا يتصور حركته
فيه اقول وفيه بحث لان المهية لا يتقوم بدون واحد من افراد الوجود
لا على التعيين كما ان الهيولى لا يتقوم بواحد من افراد الصور لا على
التعيين في جوار ذلك يتوارد عليها وجودات متعاقبة على قياس
تعاقب الصور على الهيولى بحيث اذا انتفى عن المهية في آن تحقق في ذلك
الآن بعينه وجود آخر اشده من الاول وازيد منه لا بد لا بطل من دليل
وهو ان الوجود خير محض هذا الدعوى ما صححها ببرهان بل كفتوا
فيها بغير استقراء غير تام قالوا اذا تأملنا في كل ما يق له وجودنا
ما هو خير بالذات عما يق له خيرا لغيره وتأملنا كذلك في كل ما يق له
شروجهنا الخيرا بالذات هو الوجود والشر بالذات هو العدم كالقتل فاننا
اذا تأملنا فيه وجدنا شره باعتبار ما يتضمنه من العدم فانه ليس شره
ان القاتل كان قادرا عليه ولا من حيث ان الاله كافت قاطعة ولا من حيث

هذا هو المطلوب في قوله لا يتقوم المحل بدونها
فانما هو المطلوب ان يكون له وجودا مستقرا
لا يتوقف على غيره في الوجود
فانما هو المطلوب ان يكون له وجودا مستقرا
لا يتوقف على غيره في الوجود
فانما هو المطلوب ان يكون له وجودا مستقرا
لا يتوقف على غيره في الوجود

ان عضو المنقول كان قابلا للقطع بل من حيث انه اذا انجزه من ذلك الشخص
وهو قيد عدي وباقى القودا لوجوده خيرات الى غير ذلك من الامثلة
والجاء الى انها ضرورية وان ما ذكره من الامثلة لا يوضح ما ربما اشبه
على بعض الازهان والظاهر انها اقناعية وان تلك الامثلة توقع بها طنا
على انه قد توزع في تلك الامثلة وقيل انهم يقولون ان مبادئ الفصول
الحقيقية قد يكون خفية ولها لوازم عديدة ظاهرة ففعل هذه
اللازم مبادئ فصول الانواع الموجودة وكذا يقولون عدم المانع ليس
جزءا من علل الموجود بل هو كاشف عن امر وجودي هو جزء لعل ذلك
الموجود في مجوز ان بق ما هو شره في هذه الامور خفي الوجود وتلك
الاعدام لوازم له ظاهرة فيكون شره بالعرض لا بالذات ولا بد ان يفي هذا
الاحتمال من دليل ولا صدق له لاشبهه فحققت محالته للمعقولات قد حصر
المتكلمون التباين بين الاثنين في الاقسام الثلاثة التضاد والتماثل والتخالف
فاذا ثبت ان الوجود لا يصاد له مع المعقولات ولا تماثل تحقق القسم الثالث
اعنى التخالف واستدل على صحة التضاد بوجوه الاول ان التضاد موجود بغا
لموجود آخر في الموضوع والوجود ليس بوجود اقول وبهذا الدليل بعينه
يمكن نفي التماثل عن الوجود اذا التماثل عندهم موجودا ان يشتركا في
في جميع صفات النفس لكن يتجه عليه ان المتخالفين ايضا عندهم موجودا
ليس بضدين ولا مثلين فلا يكون التقريع عليه صحيحا والثاني ان الوجود
لا يتعلق بالموضوع لان محله لا يتقوم بدون اقول برده على ما ان المتكلمين
لا يقولون بالموضوع وان المحل المتقوم بدون الحال بل التضاد عندهم
معينان يستحيل اجتماعهما في محل واحد نعم يمكن الاستدلال بان مرادهم
بالعرض هو العرض والعرض عندهم موجود تابع لموجود آخر في التحيز
والوجود ليس بوجود والثالث ان الوجود يعرض لجميع المعقولات

هذا هو المقصود من هذا الكلام
في بيان ان الوجود لا يمتنع على
المعدوم بل هو متعين في نفسه
ولا يحتاج الى غيره

والصدق لا يعرض للصدق الآخر وبرد عليه ان هذه المفردة ما لم يثبت
واما الثابت ان الصدق لا يعرض لشيء واحد واستدل على صحة
التمثيل بان المثل يشارك غيره في تمام الحقيقة والوجود ليس
بذات ذات ذات ما يتصف بالوجود والعدم والوجود لا يتصف
باحدهما والمنع لا يمتنع ولا يمتنع في الوجود يعرض لجميع المعقولات ولا يمتنع
منها بحيث لا يعرض لها الوجود ولا يمتنع في هذا المعنى كون الوجود متافيا
لعدم بمعنى انها لا يعرض لامر واحد وبما وق الشبهة فلا يتحقق
بدون المنازع مكابر مقتضي عقله لفظ المساوق يستعمل عند هره فيما
يعم الاتحاد في المفهوم فيكون اللفظان مترادفين والمساوق في الصدق
فيكونان متساويين ولهم تردد في اتحاد مفهوم الوجود والشبهة بل رتبها
يبدى بغير اذني وجود المبدء من الفاعل ولا يبق شئيتها من الفاعل
ويبقى هي واجبة الوجود وممكنة الوجود ولا يبق هي واجبة الشبهة
وممكنة الشبهة وذهب المعتزلة الى ان المعدوم الممكن شيء وثابت على
ان المبدء يجوز تفرها في الخارج منفكة عن الوجود خلافا لساير المتكلمين
والحكما مع اتفاقهم على ان المنع ويخصه المعتزلة باسم المنفي لشيء
فهم يجعلون الثبوت مقابلا للنفى اعتراف الوجود والعدم اعم من النفي
ولعلمهم انما وقعوا فيه بما وقع الحكما ببر في اثبات الوجود الذهني
وهو اننا حكم حكما اجابيا بامور ثبوتية على ما ليس بوجود في الخارج
ومعنى الاجاب هو الحكم بثبوت الامر لا بمر وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت
المثبت له فثبت له ثبوت وهو معدوم فالمعدوم ثابت فثبوت المبدء
على وجهين احدهما ثبوتها في حدها انما بحيث لا يترتب عليها اثار مطلوبة
منها والمعدوم ثابت بهذا الوجه من الثبوت والاخر ثبوتها بحيث يترتب
عليها الاثار ويظهر منها الاحكام فهم يوافقون الحكما في ان ثبوت

المبادئ وتحققها على وجهين لكنهم ينسبون الوجهين الى الخارج ويخصون
الوجود الاخير من الثبوت لا ينصرون الوجود والحكما يثبتون كلا وجهي
الثبوت وجودا ويقولون ان الوجود الاول من الثبوت لا يتصور الا في قوة
مدركة وليست بمر بالوجود الذهني قول واعلم ان مدار ما استدلو به
على مفترقين احدهما ان معنى الاجاب هو الحكم بثبوت امر لا مر وانما
ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له هاتان المفردتان لو تمثالهما
على ان للمعدومات بل للمتناهات ثبوتها وتحققها في الخارج لا في القوة
المدركة فيلزم المعتزلة القول بثبوت المنفي ايضا ولا يمتنع الحكما اثبات
الوجود الذهني وذلك لاننا نعلم قطعا ان اجتماع النقيضين في شريك
الباري ممنوع ولو لم يوجد ذهن ولا قوة مدركة فحكم المقدمة الاولى
يكون هذا حكما بثبوت الاستحالة لا اجتماع النقيضين والامتناع لشريك
الباري على تقدير عدم القوة المدركة وحكم المفردة الثانية يلزم ثبوت
اجتماع النقيضين وشريك الباري على هذا التقدير فيلزم ثبوت المنع
في الخارج وايضا فان من الاحكام ما هو صحيح اي حق وصدق وليس ذلك
الا بمطابقة شئها للنسبة الخارجية ولما كان معنى النسبة الحكمية بحكم
المقدمة الاولى ثبوت المحول للموضوع فوجب في المثالين المذكورين ان يكون
الاستحالة ثابتة لا اجتماع النقيضين وشريك الباري في الخارج لا يتحقق
هناك فثبت ان الحكمية والخارجية يتصور بينهما مطابقة وحكم المطابقة
الثانية على ما يلزم ثبوت اجتماع النقيضين وشريك الباري في الخارج
وما قيل من ان صحة الحكم مطابقة لما في العقل النقيض فان جميع
الكائنات واحكام جميع الموجودات والمعدومات باسرها مرشدة
فيما بطل قطعا لان كل واحد من العقلاء يعرف ان قولنا اجتماع النقيضين

هذا هو المقصود من هذا الكلام
في بيان ان الوجود لا يمتنع على
المعدوم بل هو متعين في نفسه
ولا يحتاج الى غيره

مستقيمة بالوجود بل الحق عندهم ان تأثير القدرة في انصاف المهية
 بالوجود بمعنى انها يجعلها متصفة به لا انها تجعل انصافها موجودا
 في الخارج او ثابتا فيه فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه يجعله
 متصفا بالصباغ في الخارج ولا يجعل انصافه موجودا او ثابتا في الخارج
 فان قبل صبغ الثوب ليس بين المهية والوجود انصاف بحسب الخارج كالمين
 البياض والجسم وانما ذلك بحسب الذهن فقط فكيف يجعل المهية متصفة
 بالوجود في الخارج قلنا تأثير القدرة ان يجعلها بحيث لو اعتبرها مقبلة
 وجدها موصوفة بالوجود الخارجي وتقرر الاستدلال على هذا
 الوجه احسن من تقرير الشارحين حيث قالوا تأثير القدرة اما في الذات
 او في الوجود او في الانصاف والافهام باطله اما الاول فلان الذات
 ثابتة في العلم مستغنية عن المؤثر عندهم واما الثاني فلان الوجود
 عندهم حال والحال غير مقدر واما الثالث فلان الانصاف مستق
 اما اوله فلا اثر على هذا التقدير بل هو كواثبات القدرة بل يكفي ان يقال
 لو كان المعلوم ثابتا لم يكن تأثيرا ثانيا فاما ثانيا فلانه انما يقوم حجة
 على مبنى الحال ومن القائلين بثبوت المعلوم من لا يشبهه واخصار الموجود
 مع عدم تعقل الزايد يعني ان الموجودات متناهية عندهم ولا يعقل الوجود
 امر زائد على الكون في الاعيان ويلزم من هاتين المقدمتين ان لا يتحقق
 النتيجة بدون الوجود اي لا يكون المعلوم ثابتا اذ لو كان ثابتا لثبت في العلم
 اشخاص غير متناهية لكل مهية نوعية كما هو مذهبهم فيكون تلك الاشخاص
 كائنة في الاعيان اذ لا معنى للثبوت الا الكون في الاعيان فيكون موجودا
 بحكم المقدمة الثانية وذلك بقا حكم المقدمة الاولى وقلنا انهم ينعون
 المقدمة الثانية وسندهم ما قرع على انها لو ثبتت يكون باقي المقدمات مستندة
 اقول ويمكن دفع الاستدراك بان جعل قوله واخصار الموجود دليل على

هذا هو الوجه الذي
 عليه في هذا المقام

بان في الموجودات متناهية عندهم برهان التطبيق وهو كما يدل
 على تباين الموجودات بدله على التباين الثابت ايضا اذ لا فرق في اجراء
 ذلك البرهان بين الوجود والثبوت على ما قرئ فليزم ان يكون المتيقنات الثابتة
 في العلم ايضا متناهية مع انه لو كان المعلوم ثابتا لثبت في العلم عدم اشخاص
 غير متناهية لكل مهية نوعية كما هو مذهبهم فان قبل الاستدراك باقيا في
 ان يقي واخصار الثابت يعني ان برهان التطبيق يدل على تباين الثابتات
 ولو كان المعلوم ثابتا لزم ان يكون الثابتات غير متناهية ولا حاجة
 الى ان يقي الموجودات متناهية برهان التطبيق وهو كما يدل على تباين
 الموجودات يدل على تباين الثابتات ايضا قلنا على رأي المصنف لا يدل
 برهان التطبيق على تباين الموجودات على اي وجه كانت بل اذا كانت
 مستقيمة موجودة معا وانما ذلك على رأي المعتزلة وسائر المتكلمين فقص
 الزامهم بانهم قالوا ثبات الموجودات ولا مستند لهم سوى برهان التطبيق
 وهو كما يدل على تباين الموجودات يدل على تباين الثابتات ايضا لكن
 المناسب على هذا التقدير ان يقول وعدم تعقل الزايد بالوادون مع
 ويمكن الاعتذار بان لما كان هذه الدعوى ضرورية وما قبله الزاميا
 فضله عما قبله بتغير الاسلوب ولما استدلت الخالف بوجهين الاول
 ان المعلوم متميز لان بعضه معلوم دون بعض وكذا بعضه مقدر ومن
 ومراودون بعض ولولا التميز بين المعلومات لما يرجع بعضها بالانصاف
 بتلك الصفات على البعض الآخر وكل متميز ثابت لان كل متميز له هو به
 شيرا بها العقل وذلك لا يتصورا لا بتعيينه وثبوت في نفسه اذ النقي العرف
 لا يتقن له في نفسه ولا اشارة عقلا اليه اجاب المصنف بالفتوى في الاول فيجوز
 التميز للثبوت عينا لزم منه محالات كثبوت المنفي وثبوت المركبات الخالية
 من المعلومات الممكنة وثبوت الوجود والتركيب اذ يمكن اجراء الدليل

هذا هو الوجه الذي
 عليه في هذا المقام
 المستند اليه في هذا المقام

المذكور في كل منها مع انه محذور واثقا والجواب بالحال ان بقاها
 يتميز المحدثات بميزها بحسب الخارج فالصغرى ممنوعة وما ذكر في اثباتها
 انما يدل على ان هذا هو الذي وان لم يذكر في المتن او ما هو ام من في الكبري
 ممنوعة والثاني ان لا يكون متصفا بالامكان وان صفة ثبوته لما
 سيأتي في هذا الفصل كان المتصف بها ثابتا لما مر من ان انضاف غير
 الثابت بالصفة الثبوتية فاجاب المصنف او لا بالمتبع فقال والامكان
 ليس ثبوته بل هو امر اعتباري لما سيأتي في هذا الفصل ايضا وثانيا بالنظر
 وقال بعض الامكان لما وافقونا على انتقائه كالمركبات الخالية فلو كانت
 الانضاف بالامكان مقتضيا لثبوت الموصوف لزم ثبوت تلك المركبات
 مع انها منفية اتفاقا وهو ينافي لثبوت العلم النقي والادلا واسطة بين
 الثابت والمنفي ضرورة واتفاقا فلا واسطة بين الموجود والمعدوم
 اما المحرمين او لا والفاضة ابو بكر وابوهاشم واتباعه سموها بالحال
 وعرفوها بانها صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة واستدلوا عليها
 بوجوه الاول ان الوجود ليس موجودا والا لكان له وجود زايد على المنة
 لما مر في بحث زيادة الوجود وتقل الكلام اليه حتى يتسلسل ولا معدوما
 والا انصف بقيقه واجاب المصنف عن هذا الوجه وقال والوجود لا يرد
 عليه القضية الى الموجود والمعدوم لاستحالة انقسام الشيء الى الموصوفين
 وبما ينافيه واعتراض عليه بان اعتراف بالواسطة وقيل لم يوجب
 بان حاصل محتمل اذا عرفت على قولين الاستدلال ان الوجود اما موجود
 واما معدوم او لا موجود ولا معدوم والا لان باطلان فتعين الثالث
 وهو المحصل الجواب ان هذا التردد في هذه المتصلة ذات الاجزاء
 الثلاثة لا يصح عند العقل ولا يقبله احد وذلك لان تلك الاجزاء ليس لها
 معان محصلة معقولة بل هي مجرد عبارات ليس لها مفهومات ثابتة

والفعل

في العقل اما الجواب الاول فلا في قوله الوجود موجود يتضمن ثبوت الشيء وهو
 كما لا يمكن تصور لان الثبوت نسبة لا يعقل لاثبت المتقاربين والادلا تقاير
 بين الشيء ونفسه امتنع ان يدرك هناك نسبة قطعاً واما الجزء الثانية
 فلا في قوله الوجود معدوم معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو فسر العلم
 بمعنى آخر صا والزماع بين الفريقين لفظيا وسلب الوجود عن نفسه كما لا يمكن
 تصور لان ثبوته لنفسه اذا لم يكن متصورا امتنع ورود السلب عليه ضرورة
 ان السلب فرع تصور لا محاب وكيف لا والسلب فرع النسبة الاجابية المتصورة
 بين بين حيث لا يتصور نسبة لرب تصور هناك اجاب ولا سلب ولا يكون
 ذلك ارتفاعا للتقيضين انما ارتفاع التقيضين ان يكون هناك نسبة
 متصورة لا يصدق اجابها ولا سلبها واما الجزء الثالث فلا في قوله الوجود
 لا موجود ولا معدوم يدل على ثبات سلب الوجود للوجود وعلى اثبات
 سلب سلبه له وليس مني منها بمصور لانه اذا لم يتصور سلبه عن نفسه كما مر
 في الجزء الثانية لم يتصور اثبات سلبه ولا سلب سلبه فضلا عن ان يتصور
 اثبات سلب سلبه فظهر ان المتصلة المذكورة خالية عن القضية المعقولة
 فلا يكون في الحقيقة قضية حتى يتصور صدقها ويصح الاستدلال بها هذا
 كلامه واقول غير نظر لانا لا نعلم ان قولنا الموجود موجود يتضمن ثبوت الشيء
 لنفسه فان الموضوع في القضية هو الوجود والمحمول هو الموجود بمعنى ذو وجود
 ومفهوم ذو وجود مغاير لمفهوم الموجود والنسبة التي هو مورد الاجاب
 والسلب انما هي بين الوجود وذو وجود فقولنا الوجود موجود يتضمن
 ثبوت مفهوم ذو وجود للوجود وليس هذا ثبوت الشيء لنفسه انما دللنا
 الوجود وجوده وبينهما ثبوت بعيد وكذا الكلام في قولنا الوجود معدوم
 فان الفرق بين المعدوم والعدم ظاهر لا ستره فيه سلمنا انه لا فرق بين الوجود
 والوجود وكذا بين المعدوم والعدم لكن لا نعلم ان قولنا الوجود معدوم معناه

سلب الوجود عن نفسه بل معناه اثبات الوجود فان قولنا الوجود
معدوم لو لم يكن بين المعدوم والعدم فرق يكون في معنى قولنا الوجود معدوم
واذا فسر العدم بسلب الوجود اي الوجود يكون قولنا الوجود معدوم بمعنى
قولنا الوجود لا وجود وهو قضية موجبة معدومة المحول مضمونها اثبات
مفهوم الوجود لا وجود لا سلب مفهوم الوجود عن الوجود حتى يكون
سلب الشيء عن نفسه وانما يكون مضمونها ذلك ان لو كانت سالبة بسيطة
او موجبة سالبة المحول فذلك معناه سلب الوجود عن نفسه او لو فسر
العدم بمعنى آخر ما رزاع لفظيا فلنا تفسير العدم بسلب الوجود بمعنى
اللا وجود لا سلب الوجود عن نفسه والفرق في وجه الفرق فاد قوله
ان قولنا الوجود لا موجود يدل على اثبات سلب الوجود للوجود واذا
لم يصور اثبات سلبه لا نقول يدل على اثبات سلب الوجود بمعنى الوجود
على اثبات سلب الوجود عن الوجود وانما يدل على ذلك لو اخذت سالبة
المحول كلفنا اخذها معدومة المحول حتى يكون قضية معقولة وكذا الكلام
في قولنا الوجود لا معدوم فليست برسلنا ذلك لكن لانه ان النسبة لا يكون
الا بين امرين متغايرين فان المفهومات نسبنا الى نفسها بعضها
بالصدق وبعضها بعدم الصدق مثلا مفهوم الكل يصدق على نفسه
وكذا مفهوم المهيئة ومفهوم المفهوم الى غير ذلك من المفهومات التي يصدق
على نفسها فيصدق القضية الموجبة العقلية القائلة بان الكل على
والمهيئة مهيئة والمفهوم مفهوم ومفهوم الجزئية والتشخيص واللا مفهوم
الى غير ذلك من المفهومات لا يصدق على نفسها فيصدق السالبة لقائلة
بان الجزئية ليس جزئية والتشخيص ليس بتشخيص واللا مفهوم ليس بمفهوم
نعم النسبة يقتضي الطرفين المنسوب والمنسوب اليه وانما انهما متغايران
فذلك في النسبة الخارجية مسلم وانما في النسبة العقلية فلا والجواب الحق

ان الوجود معدوم قولنا لا يصدق الشيء بنقيضه فلنا انما يمنع انصاف الشيء
بنقيضه وهو هو وانما يمنع قولنا الوجود المعدوم او الموجود معدوم وانما انصاف
بنقيضه اشتقاقا فلا يمنع بل هو واقع فان كل صفة قائمة بشئ فرد من افراد
نقيضه كالسواد القائم بالجسم فانه لا جسم مع انصاف الجسم به فيصدق ان الجسم
ذو الجسم فلا يصدق ان يصدق ايضا الوجود ذو الوجود الثاني ان
الذي هو ذاتية جزئية انما يتحققه في الخارج مثل الحيوان مثلا ليس بوجود
اذ لا وجود في الخارج الا الاشخاص ولا معدوم والا لما كان جزءا من جزئيات
الموجودة كزبد مثلا لا يمنع تقوم الموجود بالمعدوم واجابا المعقولة
والكل ثابت ذهنا يعني انما الكل جزء ذهني جزئية وذلك انما يقتضي
وجوده في الذهن وهو موجود فيه وليس جزءا خارجيا الحق يلزم تحققه
في الخارج الثالث ان السواد مركب من اللونية التي هي جنسه المشتركة وبين
ساير الالوان وفصل بينهما زبد عنها فاجزأ ان وجد فلا بد ان يقوم احدهما
بالآخر والا لا يمنع ان يلتزم منهما حقيقة واحدة فيلزم قيام العرض بالعرض
لا يقي ان الهيئة الاجتماعية وهي الجزء التصوري قائمة بهما وذلك كاف
في التمام الحقيقة الواحدة منهما لان الثابت ان الحقيقة الواحدة وحدة
حقيقة يجب احتياج بعض اجزائها في الجملة الى بعض وذلك كاف في احتياج
بعض الاجزاء الى بعض ولا حاجة الى قيام احدهما بالآخر لاننا نقل
الكلام الى الهيئة الاجتماعية ونقول انما على تقدير كونها موجودة
يكون عرضا فيلزم قيام العرض بالعرض وعلى تقدير كونها معدومة
يلزم تقوم الموجود بالمعدوم ولما قل ان يقول يجوز ان يكون الاحتياج
بين الجزئين بان يتوقف قيام احدهما بالجسم على قيام الآخر بل لا جسم
من غير ان يقوم احدهما بالآخر وان عدم احدهما يلزم تقوم الموجود بالمعدوم
فانما لا موجودان ولا معدومان يقومان بما يقوم به السواد فيكونان

واجاب لمقابلة ويجوز قيام العرض بالعرض وقد علم من جواب الوجه الثاني جوابا
آخر لهذا الوجه وهو انها جزان ذهبان للسواد ولا تحقق لهما في الخارج
حق يلزم قيام العرض بالعرض ونقصوا بالمال نفسها فان الاحوال عند
متكثرة وجميعها مشتركة في الحالة ومختلفة بالخصوصيات التي بها
يتميز بعضها عن بعض فيكون لكل حال امر مشترك ومختلف وهما ليسا
بوجودين ولا معدومين وهما وصفان قائمان بما تقوم به الحال فيكون لكل
حال حالان اخرين احدهما الامر المشترك والاخرى الامر المختلف ثم نقل
الكلام الى ذلك الامر المختلف فيشارك سائر الاحوال في مفهوم الحالة
ويتميز عنها بالمال فبشيء فيه ايضا امران مشترك ومختلف وفي هذا
المختص ايضا امران وهكذا فيكس الاحوال اقول ويمكن الجواب عن هذا النقض
اقا اوله فان غنا ران الامر المشترك وهو مفهوم الحال حال والامر
المختص بوجود فلا يلزم قيام العرض بالعرض ولا تقوم بالمعدوم ولا
يمكن نقل الكلام الى مفهوم الحال لانه مشترك بين نفسه والاحوال كما
فلا يكون لمفهوم الحال مال لا يد على نفسه حتى يتبين واقا ثانيا فان نقول
مختص بجهة يرجع الى انا اذا وجدنا حقايق مرتبة تشترك في بعض اياتها
ومختلفة في بعض الاخر فابرا لاشترك ومما للاختلاف ان وجد الزم قيام
العرض بالعرض وان عدم احدهما لم تقوم الموجود بالمعدوم فهما
لا موجودان ولا معدومان بقومان بما تقوم به العرض الذي هما
ذاتيان له ففهمنا فبذلك لا بد منهما في تمام الحجة وهو وجود ذلك الحقايق
وكون ما بالاشترك ومما للاختلاف ذاتيين لهما اذ لو اسقط احدهما
لم يلزم على تقدير كون احدا لغير المشترك والمختص معدوما تقوم
الموجود بالمعدوم ولا شدة ان القيد الاول منتف هناك والاحوال
ليست بوجوده والقيد الثاني في محل المنع اذ لهم ان يقولوا ان مفهوم

الحال ذاتي للاحوال حق يحتاج الى مزيدا يزيل بل للاحوال مقابلة بانفسها وشتر
في امر غير محي وهو مفهوم الحال وانه معدوم فاي مفصلة بلزمتا فان قبل انتفاء
القيد الاول هناك لا يمتنا اذ يمكننا انما الدليل بان نقول ان كان احدا لغير
معدوم ما في وانه لم يلزم تقوم الموجود بالمعدوم لكن يلزم تقوم ما ليس بموجود
ولامعدوم بالمعدوم وايضا يح قلنا لهم ان يلزم مواد لك فان الحال لما كانت
واسطة بين الموجود والمعدوم فله حظ من طرفين فانهم يجعلونه قد تجاوزا في تحقق
حدا لعدم ولم يبلغ حد الوجود ولذلك يجوز ان يكون الحال مقوما للوجود
ولم يجوز ان يكون المعدوم مقوما له فلا عليهم لوجوز ان تقوم الحال بالمعدوم
ولقائل ان يقول للاحوال المتماثلات حقايق العرضية الموجودة لا يجوز تقويمها
بالمعدوم ولا لزم تقوم تلك حقايق الموجودة بالمعدوم فبكتنا انما الدليل
في تلك الاحوال مع انتفاء القيد الاول فيها وذلك يكفي في النقض بالهذه
بعدم قول القائل والاختلاف والتزام التسم بظ اعند منقول الاحوال
عن هذا النقض بوجهين الاول ان الاحوال عندنا لا يوصف بالتماثل والاختلاف
لان المتماثل والمتماثلين عندنا من اقسام الموجود واذ العجز وصفها
بالتماثل لم يصح ان يقي انها مشتركة في الحالة لانه هذا وصف لها
بالتماثل في مفهوم الحال واذ العجز وصفها بالاختلاف لم يصح ان يقال
انها متماثلة بالخصوصيات لانه هذا وصف لها بالاختلاف في تلك الخصوصيات
والثاني اننا لنتزم التسم في الاحوال والبرهان انما قام على امتناع التسم في الموجودات
لا في الاحوال التي ليست بموجودة فقالا لمص هذا ان العذر ان باطلا انما هو
فلا تا ضم قطعا ان كل مفهومين سواء كانا موجودين او معدومين وانما
كازعم فانهما قد يشتركان في مفهوم وقد يتمايزان بمفهوم غاية الامر
انكم تسمين هذا الاشتراكا اذا كان بين موجودين وفي تمام الميزة بالتماثل
وهذا التمايز اذا كان بين موجودين بالاختلاف فالتماثل على اصلا

أخص من الاشتراك وكذا الاختلاف من التمايز فظهر بطلان قولكم لا يصح
أن يبق الأحوال مشتركة في الحالة لأن هذا وصف لها بالتمايز وكذا لا يصح أن
انما متباينة بخصوصياتها لأن هذا وصف لها بالاختلاف لأنه لا يلزم
من الوصف بالعدم الوصف بالاختصاص وإنما الثانية فلا تافق قولكم كما غير مرة
أن برهان التطبيق يدل على امتناع ترتيب امور غير متناهية تامة جتمعة
في الثبوت سواء كانت موجودات او معدومات او احوال كما زعم فطل
ما فرغوا عليهما أي على القول بأن المعدوم ثابت وعلى القول بثبوت
الحال من تحقق الذات الغير المتناهية في العدم فأنتم اتفقوا على
أن المعدومات الممكنة قبل دخولها في الوجود ذاتا واعيانا وحقايق
والثابت من كل نوع من الذات المعدومة عدو غير متناهية ومن انتفاء
تأثير المؤثر فأنتم يتفقون على أنه لا تأثير في تلك الذات لا سيما
ثابتة في العدم من غير سبب وإنما التأثير في أحدهما من العدم إلى الوجود
أقول على هذا ينبغي أن يحمل كلامه لا على ما قاله الشارحون من أن المؤثر
لا يقدر على جعل الذات ذاتا والجوهر جوهرًا والسواد سوادا والبياض
بياضا إلى غير ذلك من الماهيات الممكنة إذ لا معنى لجعل هذا الكلام هذا
المعنى من تفاريع القول بثبوت المعدوم ومن انتفاء ثباتها حيث اتفقوا
على أن الذات كليهما متساوية في كونها ذاتا وإنما يختلف بالصفات
ومن اختلافهم في إثبات صفة الجنس كالجوهرية والسوادية وما بينهما
كالكلول في الحل التابع للسوادية مثلا انما ثابتة في حال الوجود فقط
أو في حال العدم ايضاً ذهب أبو إسحق بن عياش إلى أن تلك الذات المعدومة
عابرة عن جميع الصفات في حال العدم فإن الصفات انما يحصل لها في حال
الوجود وذهب الجمهور إلى أنها في حال العدم متصفة بصفات الاجناس
وذهب أبو يعقوب النخاس إلى انصافها في حال العدم بصفات الاجناس

وغيرها ايضاً حقاً التزم رجلاً معدوماً على فرس وعلى رأسه قلنسوة ويده
سيف ومن اختلافهم في غاية الخبر للجوهرية زعم أبو علي الجبائي وابن أبي هاشم
وأبو الحسين الخطاط وأبو القاسم البجلي والقاضي عبد الجبار أن الخبر مع الجوهري
وهي علة بشرط الوجود وذهب أبو يعقوب النخاس وأبو عبد الله البصري
وأبو إسحق بن عياش إلى أنها صفة واحدة ليسعا بغيرين ثم اختلف هؤلاء الثلاثة
فرغم ابن العياش أن الجوهر حادثة العدم لا يوصف بأحد ما ولا بغيرهما
من الصفات على ما غير مرة من مذهبه وزعم النخاس وأبو عبد الله البصري
أنه يوصف حال العدم بالخبر كما يوصف بالجوهري ثم اختلفا فقال النخاس
أن الجوهر حادثة العدم حاصل في الخبر وقال البصري بشرط الحصول في الخبر
الوجود فهو حال العدم موصوف بالخبر لا الحصول في الخبر فاختلافهم
في إثبات صفة المعدوم بكونه معدوماً ذهب كلهم إلى أن المعدوم ليس
بكونه معدوماً صفة إلا بأبي عبد الله فإنه أثبت له صفة بذلك وفسخ كلامهم
في مكان وصفه بالجسمية ذهب كلهم إلا أبو الحسين الخطاط إلى أن الذات
المعدومة لا يوصف بكونها اجساماً وجوهرية الخطاط والظاهر أن أبا يعقوب
النخاس ايضاً حيث التزم رجلاً على فرس وعلى رأسه قلنسوة ويده سيف
قال معدوماً بكون هذه الاشياء اجساماً في حال العدم ومن اختلافهم
في وقوع الشك في إثبات التصانيع بعد انصافها بالقدرة والعلم فإن بعضهم
لما جوزوا انصاف المعدومات بالصفات الثبوتية لم يلزم عندهم
من انصافهم تعالى بالعالمية والقادرية وغيرها كونه موجوداً قال الامام
الرازي هذه جملة لا تستلزامها جواز أن يكون محال الحركات الأولى
امور معدومة وان لا يعلم وجودها لا بدليل وهو سفسطه أقول في قول
منهم بانصاف المعدوم بالصفات لا يلزم وجود تلك الصفات في الخارج
بل يقول كأن الموصوف معدوم كذلك الصفات ايضاً معدومة

مثلا يقول رجل معدوم ركب على فرس معدوم ركونا معدوما وبه سيف
معدوم وجرك بحركات معدومة وعلى راسه قلنسوة معدومة ذات ألوان معدومة
فيلزم القول بكون محال الحركات المعدومة والألوان المعدومة وأمور معدومة
ولا مفسدة في ذلك إنما هي في القول بكون محال الحركات والألوان الموجودة
في الخارج أمور معدومة فإن المبتدئين للوجود الذهني يجوزون أن يجبل رجل
كأنه كونا فمجرد انصاف المعدوم في الخارج بحركات وألوان لا وجود
لها في الخارج لكن على وجه لا يظهر الأحكام ولا يصدر آثارا مطلوبة
ولا يلزمهم مفسدة فهذا القابل لو افقهم في جميع ذلك لكنهم يبدآن ويقولون
إن الانصاف على هذا الوجه لا يكون إلا في قوة مراكة وهو لا يقول بذلك
كأنه مشروعا وعلى القول بالحال من قسمه الحال في المعلق أي بصفة موجودة
قائمة بما هو موصوف بالحال كما يعلق بالحركة بالوجود القائمة
بالحرك والمعلق القادر به بالعدم وغيره أي غير المصل وهو ما يكون تابا للذات
لا بسبب معوق قائم به نحو اللونية للسواد والعرضية للأضراس والجوهري للجواهر
والوجود عند القابل يكون زائدا على المية فإن هذه الأحوال ليست بثوابها
لها السبب صان قائمة بها وجوز أبوها ثم تحليل الحال بالحال وقد قيل
عنه أن الأحوال المطلقة لا يكون إلا للحياة وما يتبعها فإن غيرها من الصفات
لا يوجب لها الأحوال ومن تحليل الاختلاف أي اختلاف الذوات
بها أي بالأحوال قائم ذهبوا إلى أن الذوات كلها متساوية في نفسها وإنما
يتميز بعضها عن بعض بالأحوال القائمة بها وغير ذلك مما لا فائدة بذكره وأعلم
أن أدقهم والكلام فيها عليها كثيرة لكن لا فائدة في الاشتغال بأمثالها
بعد ظهور بطلان ما هو أصلها ومبناها فمنع عن غمها ثم لا وجود قد قيل
على الإطلاق غير مقيد بشرائط لا معينا ولا مبهما إذ يجوز أن لا يحفظه
العقل مجردا عما عداه بالكتابة ويقابل به عدم مثله غير مضاف إلى شيء

بل ملحوظ من حيث هو مع قطع النظر عن كل ما يغايرو وما يق من أن الوجود
لا يتصور إلا منسوب إلى معروض ما وإن كان غير معين وأن عدمه أمر لا يعقل
الأمضا فالإله في تجرد دعوى بلا دليل بل البديهة في هذا بخلافه ونفسير
العدم المطلق بسلب الوجود المطلق باطل أما أولا فلا تسلب مضاف
إلى مفهوم الوجود فلا يكون مطلقا وأما الثانية فلا تنصتور مفهوم عدم
مع الغفلة عن مفهوم الوجود ولو كان مفهوم عدم سلب الوجود لم ينصتور
ذلك وقد يجتمعان أي الوجود المطلق والعدم المطلق في محل واحد لكن لا باعتبار
التقابل بل باعتبار لا يتلخ في تقابلها فإنا إذا قلنا كل معدوم مطلقا يتلخ
الحكم عليه فإن ذات الموضوع في هذه القضية يكون الموصوف بالمعدوم المطلق
لكنه عنوانه وبالوجود المطلق لأنه متصور موجود في الذهن لكن هذا
الاجتماع لا يقع في تقابلها إذا اعتبر في التقابل أن لا يجتمع المتقابلان
في محل واحد بحسب نفس الأمر أي لا ينصف لكل منهما في نفس وهما ليس كذلك
فإن انصاف ذات الموضوع بالوجود المطلق وإن كان في نفس الأمر لكن انصافه
بالعدم ليس بحسب نفس الأمر بل بحسب فرض العقل وهذا ليس من اجتماع
المتقابلين المستحيل كما إذا كان كلا الانصافين بحسب فرض العقل فإت
العقل قد يفرض ذاتا موصوفة بالوجود والعدم معا وليس ذلك من اجتماع
المستحيلين المتقابلين وإلى هذا أشار بقوله ويعقلان أي يعقل الوجود والعدم
معا أي يجتمعان في محل واحد فإن قيل إذا كانت مية موجودة في الذهن
ومعدومة في الخارج قائما ينصف بالوجود المطلق بحسب نفس الأمر لا انصافها
بالعدم الذهني بحسب نفس الأمر وينصف بالعدم المطلق بحسب نفس
الأمر لا انصافها بالعدم الخارجي بحسب نفس الأمر فيجتمع المتقابلان أعني
الوجود المطلق والعدم المطلق في محل واحد أعني تلك المية بحسب نفس الأمر
وكذلك إذا كانت موجودة في الخارج ومعدومة في الذهن قلنا المراد

بإطلاق الوجود والعدم كما فسرها هو ان لا يضاف الى شيء ان يوجود هذا
او ذاك وليس المراد بالوجود المطلق ان يكون معدوماً باقياً عدم كان ذهني
او خارجي اذ لا يقابل بينهما بهذا المعنى بل الوجود في الخارج يقابل بالعدم
في الخارج والوجود في الذهن يقابل بالعدم في الذهن والوجود بالمعنى
الاعم هي المحقق وهذا اوجازاً يقابل بالعدم بمعنى ان لا يتحقق ذهناً
ولا خارجاً هذا ما عني في شرح هذا المقام وقد قبل في شرح هذا المقام
قد يجمع الوجود المطلق والعدم المطلق وذلك لان العدم المطلق قد يتصور
فيعرض له كون في الذهن فيعرض له الكون المطلق في الوجود المطلق
ضرورة استلزام عروضا للمفرد الشيء عروضا للمطلق له كذا اعتبارا لتقابل
غير اعتبار اجتماع وذلك لان العدم المطلق من حيث انه سلب الوجود
المطلق مقابل ومن حيث ان الوجود المطلق ما رضى له يجمع معه وكل واحد
من الاعتبارين مغاير للآخر فان اعتبار كونه سلب الوجود غير اعتبار
كونه معروضاً باعتبار انه سلب له لا يجمع معه بل يقابل به باعتبار انه معروض
لا يقابل بل يجمع معه وقوله ويقفلان معا اي الوجود المطلق والعدم المطلق
مراد ما يتوهم من ان العدم المطلق لا يمكن ان يتصور اذ لا يتميز له في نفسه اصلاً
وتفريده انه كما يمكن ان يتصور الوجود المطلق يكونان يتصور برهقه قطعاً
وهو العدم المضاف الى الوجود المطلق وذلك لا ينافي كونه عدماً مطلقاً
اقوله في نظر اما ان لا فلان اجتماع المتقابلين بعروض احدهما للآخر ليس
مستحيلاً حيث يحتاج الى الاعتذار بتغاير الجهة انما المستحيل اجتماعهما
بعروضهما لكل واحد واما ان ينافي فلا تزلوا اجتماع الوجود والعدم في محل
بان يكون موجوداً ومعدوماً معاً يمكن اجراء هذا العذر فيه بان يقول
العدم من حيث انه سلب الوجود مقابل له ومن حيث ان الوجود عارض لمحل
يجمع معه وكل واحد من الاعتبارين مغاير للآخر فان اعتبار كونه سلب الوجود
غير اعتبار كونه عارضاً للمحل فبا اعتبار انه سلب له لا يجمع معه بل يقابل به باعتبار

انه عارض لمحل لا يقابل بل يجمع معه واما ان لا فلان لو كان معنى قوله
معاً ما ذكره لكان لفظة مقابل لغوا محضاً وقد يؤخذ مقيداً اي منسوباً الى امر
يقابل بالعدم مثله اي منسوب الى ذلك الامر ويعتبر الى الموضوع كافتقار
ملكة لا خفاء فان التقابل بين الوجود المطلق والعدم المطلق يقابل بالسلب
والاجاب واما التقابل بين الوجود المقيد والعدم المقيد فالظاهر انه
تقابل بالعدم والملكة لان المتقابلين بالسلب والاجاب وان اعتبر بينهما
الي قابل الامر الوجودي بعين انهما بعينهما عدماً وملكة ولا سلطان لجميع
الهيئات قابل للوجود اذ المراد به ما هو امر من الخارج فالمراد بالملكة معناها
المصطلح وقد يؤخذ اي الموضوع في العدم والملكة مطلقاً تخصيصاً فان اعتبر
مع ذلك كون الموضوع قابلاً للامر الوجودي في ذلك الوقت اي في وقت انقضاء
بالامر العدي فيق لهما العدم والملكة المشهوران ويؤخذ نوعياً وجنسياً
وتح اي جنس ما يؤخذ نوعياً او جنسياً وكذا ما يؤخذ تخصيصاً لكن لم يعتبر بالبين
في ذلك الوقت اي وقت انقضاء الامر العدي فيق لهما العدم والملكة حقيقة
والوجود لا جنس له بل هو بسيط ليس له جزء اتم فكيف يكون له جنس فلا فصل له
اما الباطنة واما لان ما لا جنس له لا فصل له على ما سياتي اما باطلته
فانه لو كان له جزء خارج عن الوجود له لما سبق من ان الوجود لا ينافي
المعقولات بل بعروض جميعها لكن عروضا امر مخزنه لا استلزامه ان يكون
عارضاً لنفسه ولا يكون العارض تمامه عارضاً واجواب ان من المعقولات
ما يعرف لانفسها كالكلية والمفوضية والمعلومية والعدم الى غير ذلك هذا
وقد استدلل على ان الوجود لا جنس له بانه لا مفهوم اعم منه واعتراض عليه بان
كل واحد من مفهوم المكنى العام ومفهوم المعبر عنه والمفهوم ونظائرها
من المفهومات الشاملة للوجودات والمعدومات اعم من الوجود وعلى ما
الوجود بان اجزاءه ان كانت موجودة فاعتبار الوجود معها اما بالخرقة

وحي يلزم تقدم الوجود على نفسه بمقتضى اوجباله من غير ان يكون الشيء
 الذي فرض جزء الوجود معروضه وان كانت معلومة فان اعتبر العقل
 معها الجزئية لزم تقوم الشيء برفعه وان اعتبر بالعرض لزم تقوم الشيء
 بما انصف برفعه واجيب بان من مقوض لساير المركبات فيق مضافا
 هذا المصنوع بسيط اذ لو كان مركبا لجزؤه اما حيوان او غير ولباق
 الكلام آه وايضا فانما لزم تقوم الشيء بما انصف بنقصه فان البدن
 مركب من اجزاء كل واحد منها منصف بان لا يكون بيدك وكذا البيت
 وغيره مما يتركب من اجزاء غير محمولة اقول ويمكن دفع الاجزاء بمراده
 بالبساطة عدم تركب من الاجزاء المحولة لتقوم دبلا على انه لا جنس
 ولا فصل فالاولى ان يجاب بالترام كون الشيء الذي فرض جزءا
 للوجود معروضه ولا فساد فيه كما ترى بكثرته بكثر الموضوعات
 اى وجود المطلق يتكرر بكثرته ما صدق هو عليه من الافراد حسب
 كثر الموضوعات اى لمبات المعروضه لها سواء كان تكررها الافراد
 بسبب عوارض متخصة لها او بسبب اختلاف ماهيتها بذا وانها
 بسيطة كانت او مركبة او بسبب فصولها المتنوعة لما هو جنس لها
 وما قبل من ان الموجود مفهم لا يتكررا لفضولها اذ هو بسيطة
 بل يتكرر بكثر الموضوعات فان الوجود العارض للانسان غير
 الوجود العارض للانسان غير الوجود العارض للفرس بعد اشتراكها
 في مفهوم الوجود بسبب اضافته الى الانسان والفرس فرد وديات
 ما سبق من التليل على تقدير صحة انما بدله على بساطة الوجود المطلق
 لا على بساطة افراده فجاز ان يكون افراده من المركبات مختلفه
 الماهيات اما بذا وانما او بفصولها المتنوعة لما هو جنس لها ولو سلم
 فلم لا يجوز ان يكون افراده بساطة مختلفه الماهيات فيكون تكررها

بذا وانها لا يتكرر موضوعاتها وايضا فاذا كان تمايز الوجودات الخاصة بعضها
 عن بعض بغير الاضافة الى موضوعاتها كما ذكره هذا المقابل فالوجودات
 الخاصة يكون عبارة عن الوجود المطلق ما حوذا مع الاضافات اذ يكون
 مع كل اضافة وجود آخر فالوجود المطلق اما تمام مهياتها اذ جعلت الاضافات
 خارجة عنها اذ جزئها ان جعلت داخله فلا يصح قولنا المقصود ببقاى الوجود
 المطلق بالتشكيك على عوارضها اى على افرادها العارضة للمهيات فانه يقال
 على وجود العلة ووجود معلولها بالتقدير والتأخر وعلى وجود الجوهر
 ووجود العرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار ووجود غير القار
 بالثبوت والضعف وهما غير الاستعداد والضعف اللذين ذكرنا ان الوجود
 لا يقبلها وايضا فانه في وجودها واجب اقدم واولى واشد واغنى
 واذا كان الوجود مقولا بالتشكيك فليس جزء من غيره مطلقا لان افراد
 ولا من المهيات المعروضه لها بما سبق من ان الامر الذي لا يكون متساويا
 الحصول بالثبوت اليها لا يكون جزءا منها وقد سبق ايضا ما عليه النوع
 والشيء من المعقولات الثانية وهي ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر
 وليست متماثلة في الوجود اى ليس لها وجودي خارجي ميل والا لكانت
 لها شئنة اخرى وتسلست الموجودات الخارجية فلا شئ مطلقا ثابت
 اى الشئنة المطلقة بمعنى غير مقيد بها بعرضها ليست ثابتة في العقل
 بل هي عرض بخصوصيات المهيات في العقل حاصله ان الشئنة لا يعقل
 غير عارض لا بل هي انما يعقل عارضة بخصوصيات المهيات المعقولة
 كاهو ثبات المعقولات الثانية ولا خفاء في ان هذا مع ان مخالفا
 للواقع مناف لما سبق من ان الوجود قد يؤخذ على الاطلاق اذ الشئنة
 عبارة عن الوجود او عما يؤلفه اليه وان اريد ان مفهوم الشئنة
 الحكي ليس بوجود في الخارج اذ ليس في الخارج الاشياء مخصوصة

لا يجوز ان يكون افرادها بساطة مختلفة الماهيات فيكون تكررها

فلا وجه للتفريق والتخصيص فهو الذي فان طباع الحكيات مطلقا
ليست بموجودة في الخارج سواء كانت معقولات اول ولوايد وايضا
لا يلزم الاضراب بقوله بل هي معرضة لخصوصيات المميزات وقد تميز الاعداد
ولهذا استدلل عدم المعلول في عدم العلة لا يبرأ لا غير عدم العلة لا غير
وعدم المعلول في عدم العلة فلو لم يكن الاعداد متميزة لما كان كذلك وفيه
عدم الشرط وجود الشرط وصح عدم الصدق وجود الصدق الاخر بخلاف
باقي الاعداد فان عدم غير الشرط لا ينافي وجود الشرط بل عدم الصدق لا ينافي
وجود الصدق الاخر فلو لم يكن تلك الاعداد متميزة لما اختلفت مقتضياتها وتجه
الخالقات ان عدم نفي محض لا يحققه ولا اشارة اليه اصلا وكل ما هو معتبر
فهو محقق ومشار اليه والجواب ان عدم محقق هنا ومشار اليه مقلد لما
صاحب المواقف الخلاف في تمايز المعدومات فرع الخلاف في الوجود
الذهني ولا تمايز للمعدومات الا في العقل فان كان ذلك التمايز لكونها
موجودة في الذهن اختص التمايز بالموجود اما في الذهن او في الخارج ولا يمكن
المعدومات متميزة وان لم يكن ذلك التمايز لكونها موجودة في نفي المعدومات
العرفية متميزة في الجملة وبيان التفرع بهذا الوجه مع انه مردود بان الامر
بالعكس لان الفلاسفة المبتدئين للوجود الذهني يقولون بتمايز المعدومات
وجهور المتكلمين المتأخرين لم هم القائلون بعدم تمايزها لا يمكن اجاؤه
في تمايز الاعداد اذ لا يمكن ان يكون ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن
لركن الاعداد متميزة اذ الاعداد لكونها موجودة في الذهن لا يخرج عن كونها
اعداد ما لم انا يخرج عن كونها معدومات فالاوليان بن في بيان التفرع
انه لما كان التميز وصفا ثبوتيا يستدعي ثبوت الموصوف به فمن اثبت
الوجود الذهني حكم تمايز الاعداد والمعدومات الخارجية لما لها
من الثبوت الذهني ومن نقاه حكم بعدم التمايز لعدم الثبوت اصلا

هذا هو الوجه في عدم تمايز المعدومات في الخارج
لان المعدومات لا يكون لها وجود خارجي بل هي
معدومات في الذهن فقط ولا يمكن ان يكون لها
تمايز في الخارج لانها لا تكون موجودة في الخارج
بل هي معدومات في الذهن فقط

ثم عدم قد يعرض لنفسه لاشكال ان عدم معدوم في الخارج اذ لو كان موجودا
فيه لزم ان يكون الموصوف به اعني المعدوم موجودا في الخارج وهو مح
لكن لا يمكن ان يكون موجودا في الذهن بان يدرك العقل مستحضرا اليه وان لا يكون
موجودا فيه بان لا يكون مدركا للعقل ما صار عنده فورا والمص حيث قال
قد يعرض لبقطة قدان عدم المطا اي ذهنا وخارجا قد يعرض لنفسه والمواد
من عرض عدم لنفسه انصاف به وصدقه غير اشتقاقا لان يكون منبته
محققته وعدم قابله بقاءه قيام العرض لمحلته واما ما يق من ان العارض
للعدم المطلق ليس هو نفس عدم المطلق بل هو جزئية من جزئياته اعني
العدم المضاف فمذموم بان اذ اعرض الامر جزئية من جزئيات مفهوم
يلزم عرض مفهوم ذلك الكلي ايضا لذلك الامر لان المعنى بالعرض على ما ذكرنا
هو الانصاف ولا شك ان انصاف امر بما هو جزئية لمفهوم يقتضي انصاف
ذلك الامر بذلك المفهوم قطعاً وان كان ذلك المفهوم عرضيا لجزئياته
لا دانيا لها ثم ان هذا عدم المضاف الى عدم المطلق العارض له مقابل
للعدم المطلق العارض من حيث انه رفيع له ونوع منه من حيث انه عدم مفيد
والعدم العارض من غير مفيد فيصدق النوعية والتقابل عليه اي على هذا العد
المضاف الى نفسه العارض لها باعتبار كذا ذكرنا وعدم المعلول ليس
علة لعدم العلة في الخارج اي في نفس الامر فان اطلاق الخارج على نفس الامر
كثير شائع لانه ان العقل لا يحكم بانه ارتفع المعلول كحركة المفتاح مثلا
فان رفعت العلة كحركة اليد مثلا كما يحكم بعكسه فان يقي ارتفعت حركة
اليد فان رفعت حركة المفتاح على قياس الوجود فان العقل يحكم بانه رجت
حركة اليد فوجدت حركة المفتاح ولا يحكم بانه وجدت حركة المفتاح فوجدت
حركة اليد فكما ان وجود العلة مناهل لوجود المعلول كذلك عدمها مناهل
لعدم المعلول وذلك اذا كانت العلة غير متعددة واما اذا تعددت العلل

هذا هو الوجه في عدم تمايز المعدومات في الخارج
لان المعدومات لا يكون لها وجود خارجي بل هي
معدومات في الذهن فقط ولا يمكن ان يكون لها
تمايز في الخارج لانها لا تكون موجودة في الخارج
بل هي معدومات في الذهن فقط

فعدم العلم بأسرها مناط لعدم المعلول وكان وجود المعلول مستلزما لوجود
 علة ما من غير ان يكون سببا له كذلك علة مستلزما لعدم علة بأسرها من غير
 ان يكون سببا لعدم شيء منها وان جاز في الذهن نفي ان عدم المعلول وان لم يكن
 علة لعدم العلة في نفس الامر لكن يجوز ان يكون علة له في الذهن بان يكون
 عدم المعلول لا يظهر عند العقل من عدم العلة فيستدل بعدم المعلول على عدم
 العلة على انراي الاستدلال بعدم المعلول على عدم العلة برهان ان وبالعكس
 اي الاستدلال بعدم العلة على عدم المعلول برهان في الحد الاوسط في البرهان
 لا بد وان يكون علة لمحصل التصديق بالحكم الذي هو المظن والا لم يكن
 برهان على ذلك المظن فان كان مع ذلك علة ايض ثبوت ذلك الحكم في الخارج
 فالبرهان في الافيافي سواء كان الاوسط معلولا لثبوت الحكم في الخارج
 او لا والاول ليس دليلا والثاني لا يختص باسم سميانه بل وان لان العلة
 هي العلة والاثبتة هي الثبوت وبرهان لم يقد عليه الحكم ذهنا وخارجا
 فسمى باسم الدال على العلية وبرهان ان انما يقد علة الحكم ذهنا لاحاجا
 فهو انما يثبت ثبوت الحكم في الخارج واما ان علة ما ذا فهو لا يثبت ذلك فنتي
 بالتم الدال على الثبوت فان قبل فلا يورد الشيخ في برهان الشكافضل لبيان
 ان العلم اليقيني بكل ما له سبب انما يكون من جهة العلم بسببه فعلى هذا لا يكون
 برهان الا برهاننا لان كون النتيجة يقينية معتبرة في هذا البرهان وعلى ما ذكره
 لا يحصل اليقين الا اذا استدلل بالسبب على السبب فلما قلنا هذا الشيخ في هذه
 الدعوى قد بين فتنا الاشتباه من القول عنهما احدهما انه لا بكل ما له سبب
 ثم اورد في الفصل المذكور كلاما بهذه العبارة وهو ان الشيء اذا كان له سبب
 لم يقين الا من سببه فان كان الاكبر للاصغر لا سبب بل لذاته لكنه ليس بين
 الوجود له والاوسط كذلك للاصغر الا انه بين الوجود للاصغر ثم الاكبر
 بين الوجود للاوسط ففقد برهان يقيني ويكون برهان ان وليس برهان

لو يتبين

الى هذا كلامه فظهر من هذا انه ان لم يكن ثبوت الحكم في الخارج سبب
 يمكن ان يقام عليه برهان ان ما حو من سبب الحكم او من امر آخر والشيخ
 لا ينفذ ذلك بل يثبت والثاني ان مراده باليقين في هذا الدعوى هو اليقين
 الدائم وصريح بذلك في جواب سؤال اوردته على نفسه حيث قال ان ذلك
 قابل اذا رايان صفة علمنا ان لها صافيا ولم يكن ان يزول عنها هذا
 التصديق وهو استدلال بالمعلول على العلة فالجواب ان هذا على وجهين
 اما جزمه كقولك هذا البتة مصور وكل مصور فله مصور واما كقولك
 كل جسم مؤلف من اجزى وصورة وكل مؤلف فله مؤلف فاما القياس الاول
 وهو ان هذا البتة له مصور فليس ما يقع به اليقين الدائم لان هذا البتة
 ما يفسد فيزول الاعتقاد الذي كان فان الاعتقاد انما يصح هو مع وجوده
 واليقين الدائم لا يزول وكلامنا في اليقين الدائم الكلي واما المثال الاخر فليس
 المؤلف فيه هو الحد الاكبر بل انه مؤلفا وهذا هو محمول على الاوسط فانه
 لا نقول المؤلف مؤلف بل ذو مؤلف والمؤلف علة لوجود ذي المؤلف الجسم
 وان كان جزء من ذي المؤلف وهو المؤلف علة للمؤلف فيكون اليقين حاصل
 من جهة العلة فقد بان ان الحد الاكبر في الشيء المنقضي باليقين الحقيقي لا يجوز
 ان يكون علة للاوسط عسى ان يكون فيه جزء هو العلة لحد الاوسط واعتبار
 الجزء غير اعتبار الكل فان المؤلف شيء وذو المؤلف شيء آخر فان المؤلف
 هو بعينه محمول على المؤلف واما المؤلف في ان يكون محمول على المؤلف لانه هذا
 كلامه وبهذا يظهر ان ما قبل ان مراد الشيخ ان ذا السبب اي المكن اذا لم يكن
 محسوسا لا يحصل العلم اليقيني بوجوده بعينه لا من جهة علة فان الوجود
 المعلول لا يدل على وجود علة ما مناف لكلام الشيخ لانه صريح في ان الاستدلال
 بالمعلول على ان له علة ما ليس استدلالا بالمعلول على العلة بل هو استدلال
 بالعلة على المعلول وذكر في الاشارات بهذه العبارة واعلم انه لا سواء قولك

في هذا الكلام فظهر من هذا انه ان لم يكن ثبوت الحكم في الخارج سبب
 يمكن ان يقام عليه برهان ان ما حو من سبب الحكم او من امر آخر والشيخ
 لا ينفذ ذلك بل يثبت والثاني ان مراده باليقين في هذا الدعوى هو اليقين
 الدائم وصريح بذلك في جواب سؤال اوردته على نفسه حيث قال ان ذلك
 قابل اذا رايان صفة علمنا ان لها صافيا ولم يكن ان يزول عنها هذا
 التصديق وهو استدلال بالمعلول على العلة فالجواب ان هذا على وجهين
 اما جزمه كقولك هذا البتة مصور وكل مصور فله مصور واما كقولك
 كل جسم مؤلف من اجزى وصورة وكل مؤلف فله مؤلف فاما القياس الاول
 وهو ان هذا البتة له مصور فليس ما يقع به اليقين الدائم لان هذا البتة
 ما يفسد فيزول الاعتقاد الذي كان فان الاعتقاد انما يصح هو مع وجوده
 واليقين الدائم لا يزول وكلامنا في اليقين الدائم الكلي واما المثال الاخر فليس
 المؤلف فيه هو الحد الاكبر بل انه مؤلفا وهذا هو محمول على الاوسط فانه
 لا نقول المؤلف مؤلف بل ذو مؤلف والمؤلف علة لوجود ذي المؤلف الجسم
 وان كان جزء من ذي المؤلف وهو المؤلف علة للمؤلف فيكون اليقين حاصل
 من جهة العلة فقد بان ان الحد الاكبر في الشيء المنقضي باليقين الحقيقي لا يجوز
 ان يكون علة للاوسط عسى ان يكون فيه جزء هو العلة لحد الاوسط واعتبار
 الجزء غير اعتبار الكل فان المؤلف شيء وذو المؤلف شيء آخر فان المؤلف
 هو بعينه محمول على المؤلف واما المؤلف في ان يكون محمول على المؤلف لانه هذا
 كلامه وبهذا يظهر ان ما قبل ان مراد الشيخ ان ذا السبب اي المكن اذا لم يكن
 محسوسا لا يحصل العلم اليقيني بوجوده بعينه لا من جهة علة فان الوجود
 المعلول لا يدل على وجود علة ما مناف لكلام الشيخ لانه صريح في ان الاستدلال
 بالمعلول على ان له علة ما ليس استدلالا بالمعلول على العلة بل هو استدلال
 بالعلة على المعلول وذكر في الاشارات بهذه العبارة واعلم انه لا سواء قولك

الاوسط علة لوجود الاكبر مطلقا او معلول له مطلقا وقولك انه
 علة او معلول لوجود والاكبر في الاصغر وهذا كما يعتقدون عنه بل يجب
 ان يعلم انه كثيرا ما يكون الاوسط معلولا للاكبر علة لوجود الاكبر في الاصغر
 ومثله المصنف في شرح بقوله العالم مؤلف ولكل مؤلف مؤلف فانه الاوسط
 وهو المؤلف وان كان معلولا للاكبر وهو المؤلف فانه علة لوجود الاكبر
 في الاصغر وهذا البرهان لم يبرهن في هذا الكلام ايضا صريح في ان
 الاستدلال بالمعلول على ان له علة ما استدلال بالعلو على المعلول وبرهان
 في ليس برهان انه وقول هذا القابل قد صرح الشيخ وغيره بان الاستدلال
 بالعلو على المعلول برهان لم يبرهن بالعكس انه لا يجري بطريق الاستدلال
 في ان هذا ليس استدلالا بالمعلول على العلة بل بالعكس ثم قال وفرقا بينهما
 بان العلم بالعلو المجتهد يستلزم العلم بمعلول معين والعلم بالمعلول المعين
 لا يستلزم العلم بالعلو ما قلنا لو اطلقوا على الاستدلال بوجود معلول
 معين على وجود علة ما انه استدلال بالمعلول على العلة كان ذلك بناء
 على انه الامر وما يبدو بايدي الراي وبعد سطوع الحق من افق البرهان اعتدلا
 بامثاله وانما اراد اعتبار القيد في جميعا حيث ذكر كلا ما بهذه العبارة
 فقد يحصل من هذا ان برهان الا ان يعطى في مواضع يقينا دائما وما
 فيما له سبب فلا يعطى اليقين الدائم بل فيما لا سبب له واذا تقرر هذا
 فنقول الاستدلال بعدم العلة على عدم المعلول برهان لم يبرهن لان عدم العلة
 كما انه علة لعدم المعلول في الذهن علة له في نفس الامر ايضا والاستدلال
 بعدم المعلول على عدم العلة برهان لم يبرهن لان عدم المعلول ليس علة لعدم
 العلة في نفس الامر وان كان علة في الذهن فان قيل عليه عدم العلة لعدم
 المعلول لا يمكن ان يكون في الخارج لان اتصاف الشيء بالعلية في الخارج فرع
 حقيقة يكون في الذهن لان ما في نفس الامر ما في الخارج او في الذهن فاما

ههنا الاولى تبين الثابتة واذا كان اتصاف عدم العلة بالعلية ايضا
 في الذهن فلا فرق بين العلمين في ذلك قلنا اللوازم تنقسم الى ثلاثة
 اقسام لوازم الملية وهي ما يكون منشاء لزومها الذات من غير ان يكون لاحد
 الوجودين مدخل فيه ولوازم الوجود الخارجي وهي ما يكون منشاء فيه
 الوجود الخارجي ولوازم الوجود الذهني وهي ما يكون منشاء اللزوم فيه
 الوجود الذهني والعلية من اللوازم فالمراد بالعلية في الذهن ما يكون منشاء
 العلية فيه وجود العلة في الذهن ومن هذا القبيل عدم المعلول بالنسبة الى عدم
 العلة والمراد بالعلية في نفس ما يكون منشاء العلية فيه نفس ذات العلة من غير ان
 يكون لاحد الوجودين فيه مدخل وعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول من هذا
 القبيل ولا يقع في ذلك ان عدم العلة لا يتحقق الا في الذهن فانه وان لم يتحقق
 الا في الذهن لكن العقل مجرد النظر عن حقيقة في الذهن وبحكم بانه عدم العلة لعدم
 المعلول بخلاف عدم العلة بالنسبة الى عدم العلة فان حكم العقل فيه انه وجد
 عدم المعلول في الذهن فوجه عدم العلة فيه بالعلية انما هي لوجود عدم
 المعلول في الذهن بالنسبة الى وجود عدم العلة فيه لا لنفس عدم المعلول
 بالنسبة الى نفس عدم العلة والاشياء المرتبة في العموم والخصوص وجودا
 بقا كثر في العموم والخصوص عدما بحيث ان كل امرين بينهما عموم وخصوص
 مطلقا بحسب التحقيق كالجوهر والنطق مثلا فان الاعم وجودا منها كالجوهر
 اخص عدما والاحض وجودا كالنطق اعم عدما لانه كونه عدم الاعم وجودا
 عدم الاحض وجودا او فليعدم الاحض وجودا ولا يعلم الاعم وجودا اقول
 من عمل العموم والخصوص على ان العموم والخصوص في الصدق لا في الوجود
 يحتاج الى تكلف في توضيح قوله وجودا وعدما وبصر المثل من المشايل
 المشهورة في علم المنطق وهي ان نقض الاعم اخص من نقض الاخص ثم اعترض
 على ما ذكرنا بان هذه القاعدة منقوضة بالامور العامة كما يمكن العام والشي

والموجود فانها اعم من الانسان وتطايروا اعم من تقابلها ايضا
 فيها العموم في العلم وهو سؤال مشهور للكالتي اوردته نقضا على تلك المسئلة
 المذكور مع جوابه في كتب المنطق ونفسه كل منهما الى الاحتياج والفتى متفصل
 حقيقة دابة بين الشيء والاثبات لا يتصور فيها اجتماع النقيضين لا
 ارتفاعهما فان وجود الشيء اما ان يكون بغير ذلك الشيء او لا والاول هو الاحتياج
 والثاني هو النفي وكذا الكلام في العلم واذ احل الوجود وجعله رابطا للوجود
 على فنيين وجود الشيء في نفسه ووجود الشيء لغيره والاول يكون محولا على ذلك
 الشيء ويسمى ذلك التصديق بيسطا ويسئل عنه هل البسطة والثاني يكون رابطا
 بين هذا الشيء وغيره وهذا الشيء يكون محولا وذلك الغير موضوعا ويسمى ذلك
 التصديق مركبا ويسئل عنه هل المركبة وعلى التقديرين ثبتت مواد تلك
 اي يكون بين المحول والموضوع نسبة ثبوتية لا نفي تلك النسبة في نفس الامر
 من كيفيات يسمى تلك الكيفيات موادا باعتبارها في انفسها وبسمي جهات
 اذا عتبرت في الفعل والربط وثاقه الرابطه وضعفها هي الوجوب والامتناع
 والامكان لان كيفة نسبة المحول الى الموضوع ان كانت هي استحالة الانكسار
 فالمادة هي الوجوب لكيفة نسبة المحول الى الانسان او لا هذا ولا ذلك فالمادة
 هي الامكان لكيفة نسبة الكائن الى الانسان والوجوب والامتناع يدلان
 على وثاقه الرابطه والامكان على ضعفها لكن الوجوب يدل على وثاقه
 النسبة اليه هو عامر من لها والامتناع يدل على وثاقه ما يقابل النسبة اليه
 هي محروضة وكذا العلم لغة عدم الشيء ايضا على فنيين عدم الشيء لنفسه وعدم
 الشيء عن غيره والاول يكون محولا والثاني رابطا وعلى التقديرين يكون النسبة سليمة
 ولا يخفى عن المواد ان تلك اقول واعلم ان المحول لا ينسب الى الموضوع فلا بد من رابطه
 بينهما وتلك الرابطه اما الوجود وحيث يكون القضية موجبة والنسبة ثبوتية سواء كان
 المحول هو الوجود او مفهومه سواء وعلى التقديرين ثبتت واما العلم وحيث يكون

فان قيل ان الانسان لا يكون كائنا في كونه
 اثبتت فالمادة هي الاحتياج

القضية

فان قيل ان الانسان لا يكون كائنا في كونه
 اثبتت فالمادة هي الاحتياج

القضية موجبة واما العلم وحيث يكون سالته ولا مدخل في ذلك خصوصية
 المحول انها نفس الوجود او العلم او مفهوم غيرهما اللهم الا ان يقال ان كان
 المحول احدهما فهو مفهوم اعني الوجود والعلم لا حاجة الي ما يربطهما
 بالموضوع والمفردا لاصطلاح العلوم من جهتين الاولى ان الجهة عند
 وهو عند الحكم العقل كيفة النسبة سواء كان مطابقا للواقع وحيث توافق
 الجهة المادة او غير مطابق وحيث يخالفان وعلى ما ذكره بلزم ان لا يخالف الجهة
 المادة لا اتحادها بحسب الذات واختلافها بحسب اعتبارها في نفسها
 واعتبارها متعلقة والثانية ان المادة على رأي متأخري المنطقيين عبارة
 عن كل كيفة كانت النسبة المحول الى الموضوع ايجابا كان او سلبا وعلى رأي قدام
 ليست كيفة النسبة الايجابية في نفس الامر ولا كل كيفة نسبة ايجابية في نفس الامر
 بل كيفة النسبة الايجابية في نفس الامر بالوجوب والامكان والامتناع وما ذكره
 الحكم على الفارق القديما حيث اشبهت المادة في النسبة السلبية ولرأي المتأخرين
 ايضا حيث خصها بالكيفيات الثلث واعلم ان الوجوب والامكان والامتناع
 التي يجب عنها في هذا الفن بعضها هي الجهات القضايا لكن في قضايا مخصوصة
 محولا بها وجود الشيء في نفسه فانه اذا اطلق الواجب والمنع والممكن في هذا
 الفن اريد بها الواجب الوجود والمنع الوجود والممكن الوجود وسيرد في كلام
 المقام ما يدل على ان الوجوب عام من وجوب الوجود ووجوب العلم وكذلك
 الامتناع وزعم صاحب الموافقات انها غيرهما ولا كانت لوازم للمباني واجبة
 لذواتها والجواب انه ان اراد كون القوانين واجبة الوجود في نفسها فاللامنة
 ممنوعة وان اراد كونها واجبة الوجود لذوات المباني فبطلان الثاني مسم
 فانه معناه انها واجبة الثبوت لما جهة نظر الى ذاتها من غير احتياج الى امر اخر
 وهذا ليس بخ صحيح فان الزوجية واجبة الثبوت لغيرها والبحث في تعريفها كالوجود
 البحث في تعريف هذه الثلاثة كالحث في تعريف الوجود يعني كان الوجود يدل على

فان قيل ان الانسان لا يكون كائنا في كونه
 اثبتت فالمادة هي الاحتياج

فان قيل ان الانسان لا يكون كائنا في كونه
 اثبتت فالمادة هي الاحتياج

فان قيل ان الانسان لا يكون كائنا في كونه
 اثبتت فالمادة هي الاحتياج

والغريبان التي ذكروها بحسب اللفظ اذ فريد ورطة كذلك هذه النسبة غريبة
 عن التعريفات اذ كل واحد يعرف معنى هذه الالفاظ من غير افتقار الى ذكر التعريفات
 التي ذكروها هذه النسبة بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة اذ كل منها يقتضي على وجه
 اذ عرفنا الوجوب بالوجوب المحال الذي هو الوجود او غيره للموضوع باقتناع
 اننا كما عرفت بعدم امكان انفكاك عنه وعرفنا اكلا من امتناع الانفكاك وعدم
 امكان الانفكاك بوجوب عدم الانفكاك فيكون دورا وكذا كل من الامكان والامتناع
 وقد اخذنا تلك النسبة ذاتية اي بحسب الذات فيكون النسبة اي قسمه كقيمة نسبة
 المحرر الى الموضوع الى هذه النسبة قسمه حقيقة لا يمكن الاجتماع بين الانقسام
 لاي الصدق ولا في الكذب بل يكون الصلح ابدا واحدا منها وذلك لان
 نسبة كل محمول سواء كان وجودا او غيره الى موضوعه سواء كانت النسبة عاجية
 او سلبية لا يخرج ذات الموضوع اما ان يقتضي تلك النسبة اولا وعلى الثانية اما
 ان يقتضي يقتضي تلك النسبة اولا والا اول هو الوجوب والثانية هو الامتناع
 والثالث هو الامكان وتخييل قسم رابع وهو ما يكون ذات الموضوع مقتضا
 لعين النسبة ونقتضيها ايضا حتى يكون النسبة على هذا الوجه ذات الموضوع
 اما ان لا يقتضي شيئا من النسبة ونقتضيها معا او يقتضي النسبة ونقتضيها
 او بالعكس مضطرا اذ في الفئات من بديهية العقل لان اقتضاء احد الشئين
 يقتضي المنع عن الآخر والمنع من الآخر يقتضي عدم اقتضاء ولو كان مقتضا اما
 لم يكن مقتضا لهما ولا هفت بخبر ذلك على كونه حصرا عقليا بحزم العقل
 فيه بالاختصار نظر الى مجرد مفهوم النسبة وان جعلها محتاج الى امر خارج
 عن مفهومها من نفسه واستدلال كان مع ذلك حصرا مطلقا بلا ريب
 وكونه بديهيا صافيا لا يمتنا فان قيل فقل هذا الواجب ما يكون ذاته
 مقتضا لوجوده ويلزم على مذهب الحكماء ان لا يكون ذات البارئ مقتضا
 واجبا لان وجود الواجب عندهم عين ذاته والشي لا يقتضي نفسه ولا

لزم مقتضاه على نفسه قلنا الواجب للمعيان احدهما ما ذكر وهو صفة للذات الفاعلة
 لوجوده والثانية صفة للوجود وهو ان لا يكون من غيره ويكون مستغنيا عما عداه
 وعلى مذهبهم يكون ذات البارئ مقتضا واجبا بالمتن الثانية فان قيل نسبة الذات الى الال
 النسبة الواجب والممكن والمنع قسمه حقيقة لا يخرج منها لان الذات اما ان يقتضي
 الوجود او العدم او لا هذا ولا ذاك وذات البارئ مقتضى لو لم يكن من القسم الاول على ما ذكر
 لوجب ان يكون الشئين الاخرين لامتناع الخلو منهما من ذلك علوا كبيرا قلنا هذا قسمه
 للذات بالقياس الى الوجود والعدم ولا يتصور لامباله ذات مغايرة لوجوده وذات
 البارئ مقتضى عين وجوده فهو خارج عن القسم فان قيل الحكماء قد قسموا الموجود الى
 ما يقتضي ذاته وجوده وهي الواجب ولما لا يقتضي ذاته وجوده وهو الكلي فاذا لم يكن
 ذات البارئ مقتضى من القسم الاول فاي شيء يكون من هذا القسم قلنا هذا قسمه لوجوده بحسب
 الاحوال الباطنة وقد مر من الشئ بذلك في الهيئة الشفاء حيث قال ان الامور التي يدخل
 في الوجود بحتم في العقل الانقسام الى قسمين فكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يوجب
 الى هذا الكلام وعلى مذهب الحكماء لا يكون هذا القسم اعني ما يكون ذاته مقتضا لوجوده
 موجودا وان كان همتلا عند العقل في بادئ الرأي لكن الحق يقتضي امتناعه ما يقال
 ان الوجود الذي هو عين ذات البارئ هو الوجود الخاص والوجود المطلق عارضا له وهو
 غيره فكون الوجود الخاص الذي هو عين مقتضا للوجود المطلق وهو المراد من قوام
 ان وجوده يقتضيه ذاته فليس بشئ لان معنى اقتضاء الذات للوجود ان يقتضي الذات
 كونه موجودا الا ان يقتضي كونه فردا من افراد الوجود فان الواجب ما يقتضي ذاته
 كونه موجودا كما ان المنع ذاته كونه معدوما والممكن ما لا يقتضي ذاته كونه موجودا
 ولا كونه معدوما فاقضاء الوجود الخاص للوجود المطلق بان يكون فردا من افراد
 لا يكون وجوبا اذ لو كان الواجب يقتضي ذاته ان يكون وجودا لكان المنع ذاته
 ان يكون علما فليزوم ان يدخل ما يقتضي ذاته ان يكون موجودا لا وجودا ما يقتضي
 ذاته ان يكون معدوما لا عدما كما اجمع الفقيه يقتضين وشريك البارئ مثلا

قلنا ان مقتضى ذاته وجوده ما لا يدخل في الوجود فلهذا
 هو ما لا يمكن ان يكون ساهما في اقتضاء الوجود

في قسم الممكن اذا لم يخلو القسم آحر لابق تخار ان الواجب ما يقتضي انه الوجود اعم من ان يكون
 موجودا او وجودا وكذا المنع ما يقتضي انه العدم اعم من ان يكون معدوما او عدما
 لانا نقول قد مر ان هذه المفهومات الثلاثة اعني الوجوب والامكان والاستناع
 جهات في قضايا مخصوصة محمولة بها الوجود فالوجوب كيفية الغيبة في قولنا هذا
 موجود بالعدم والمحول في الغيبة لا يمكن ان يكون مفهوم الوجود والوجود معا جهة
 يكون الوجوب عبارة عن اقتضاء الذات لثبوت احدها لا على النقيض وعلى هذا
 القياس حال الاستناع وايضا يلزم على هذا التقدير ان يكون الوجود الخاص للممكن
 واجبا لذاته والعدم الخاص للممكن مستغنا لذاته واجبا عن هذا باننا يلزم ذلك
 ان لو كان الوجود الخاص للممكن مستغنا عن الغير وليس كذلك فان الوجود الخاص
 للممكن يقتضي له عللة فيكون عارضة مستغنا عنها فيكون الوجود المطلق مستغنا
 امر معاير للوجود الخاص فلا يكون واجبا لذاته وفيه نظر لان الوجوب معنى
 ما مر احداهما صفة للوجود بمعنى استغنائها عن الغير والثانية صفة للذات بالقياس
 الى الوجود بمعنى اقتضاء الذات للوجود ومقصود السائل ان يلزم ان يكون الوجود
 الخاص للممكن واجبا بالمعنى الثانية وحاصل الجواب انه ليس واجبا بالمعنى الاولى فانه
 هذا من ذلك لابق مراد من قوله ان الوجود الخاص الذي هو عين ذات البارئ تعالى
 مقتضى للوجود المطلق ان ذات البارئ وجود خاص يقتضي كونه موجودا بالوجود
 المطلق لا انه يقتضي كونه فردا من افراد الوجود المطلق لانا نقول يلزم ان يكون
 ذات البارئ موجودا بوجودين وانما تحصيل الخاص ولا يمكن الجواب بان لا يضاف
 بالوجود المطلق في ضمن الانصاف بالوجود الخاص ولا محذور فيه فان الجسم
 اذا انصف بفرد من البياض كان متصفا بمطلق البياض في ضمنه قطعاً لان
 البارئ تعالى على هذا التقدير يكون متصفا بالوجود المطلق اشتقاقاً ولا كذلك
 انصافه بالوجود الخاص بل لا يضاف هناك اذ هو عينه فان اجابنا الوجود
 الخاص غير ذاته لا وجوده وانما وجوده هو الوجود المطلق فذاته الذي هو

وجود خاص موجود بالوجود المطلق فلا يلزم كونه موجودا بوجودين وانما الوجود
 كونه الوجود الخاص موجودا بالوجود المطلق ولا محذور فيه فلنا في بكون الواجب
 ذاتا هتة وجود معاير للبيئة غاية الاحزان تلك البيئة وجود خاص وجع بكون
 ما هو المقصود من اثبات كونه ذات البارئ تعالى على مراتب الوجودية والوجود
 لبيان ذلك مقالة لبعض المحققين وهي هذه مراتب الوجودات في الوجودية
 بحسب تنبيه العقل ثلث لا مزيد عليها اذ انها الوجود بالغير اي الذي يوجه غيره
 فهذا الوجود له ذات ووجود بغير ذاته وموجود بغيرها فاذا نظر الى ذاته
 وقطع النظر عن وجوده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه
 يمكن ايضا تصور انكاره عنه فالمصور والمنصور كلاهما ممكن وهذه حالها في
 الممكنة كما هو المشهور واسطها الوجود بالذات بوجود غيره اي الذي يقتضي ذاته
 ووجوده فاما فيجب معه انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور
 هذا الانفكاك فالمصور والمنصور كلاهما ممكن وهذه حال الواجب الوجود
 على مذهب الجمهور المتكلمين واعلاها الوجود بالذات بوجوده هو عينه الذي
 وجوده عين ذاته فهذا الوجود ليس له وجود بغير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك
 الوجود عنه بل لا انفكاك وتصوره كلاهما محالان ولا يخفى على ذي مسكة ان الامر
 في الوجودية اقوى في هذه المرتبة الثالثة التي هي حال الواجب تعالى عند جماعة ذوي
 بصائر غامقة وانظار صابرة وان اردت مزيد توضيح بما صورناه في المراتب
 الثلث في الوجودية فاستوضح الحال في ما نورد في هذا المثال وهو ان المراتب
 المصطف كونه مضيا ثلث ايضا الاولى المضي بالغير اي الذي استضاء ضوءا
 من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمحاذاة الشفق فهما معنى وضوء بغير
 وشي ثالث افاده الضوء الثانية المضي بالذات بضوء هو غيره اي الذي
 يقتضيه ضوءه انصاف بحيث يمنع تحلفه عند جرم الشمس اذ هو انصافه
 بصورته فهذه المعنى له ذات ضوء بغير ذاته الثالثة المضي بالذات بضوء هو

لان العرف العام يشغل الامكان بهذا المعنى فانهم يفهمون من الممكن الوجود ما ليس
 بمنتهى الوجود او ما ليس بممكن الوجود والمنتهى الوجود وكذا يفهمون من الممكن الوجود
 ما ليس بمنتهى الوجود وما ليس بممكن الوجود المنتهى الوجود فقد جعلوا الامكان مقابل الضرورة
 الطرف الخالف فهو سلبها او ما يساوي ذلك السلب والحكماء لما وجدوا الامكان
 يشغل في السلب الضرورة وكانا المادة لا يكون احدهما جانيا ضروريا احدهما
 الاسم اصطلاحا على تشبيه هذه المادة بالامكان فكان هذا امكانا خاصيا وقد سمى
 خاصا والاولى عاما ايضا لكونه مطلقا وقد وجدنا النسبة الى الاستقبال بمعنى حراز
 وجود الشيء في المستقبل من غير نظر للماضى والحال نظرا الى ان الممكن الحقيقي المنصف
 بصرفه الامكان ما لا ضرورة له في شيء من طرفيه امه ولا شك ان كل ما ينسب الى الماضى
 او الحال فانه لا يجزى عن ضرورة ما في وجوده او عدمه واقفها الضرورة بشرط المحول
 اذ لا بد من تعيين وجوده او عدمه في احد الزمانين وان لم يكن معلوما لنا بعينه
 واذا نسب الشيء الى الزمان المستقبل فانه لا يتعين انه يوجد فيه ولا يوجد فيه لا في كلنا
 فقط بل بحسب نفس الاعراض وذلك لان تعيين احد طرفيه في ذلك الزمان موقوف على حصول
 ولا لا يتعين هناك باجابه الذات لان الكلام في الممكنات ولا باجابه الغير لعدم حصوله
 بعد زده بان هذين الوجهين انما يردان على علم نعين احد الطرفين في الحال ذلك
 لا ينافي بعينه في الاستقبال بل يقولون ان مقتضى العمل يجب بها وتبين بدورها
 فان انتهت سلسلة العلة اليها في المستقبل تعين وجودها والآن تعين عدمها
 ثم ان بعض من اعتبر الامكان الاستقبال بشرط في كون الوجود ممكنا في زمان
 الاستقبال لعدم في الحالة التي هي اذا كان موجودا في الحال كان وجوده ضروريا
 بشرط المحول فلا يكون ممكنا صرفا وورد عليه بان ضرورة وجوده في الحال لا ينافي
 امكان عدمه في الاستقبال ايضا لو وجب اشتراط غيره في الحال فلا يكون ضروريا
 الوجود لو وجب اشتراط وجوده في الحال ايضا فلا يكون ضروريا لعدم وجب
 ان يكون في الحال الموجود ومعلوم ما معناه ونقول ان الامكان الوجودي غير الحتمي

الوجوب وبشرط المحول عنه كذلك لعدم جزمه الى جانب الاستماع فيلزم اشتراط المحول
 ايضا فيلزم ارتفاع التقيضين واثار المنة الى الاول بقوله ولا يشترط عدم في الحال
 والا اجتماع التقيضين قبل الظن من اشتراط ذلك اذ بالامكان الاستقبال
 امكان حدوث الوجود بانه الاستقبال وهو انما يستلزم امكان عدم الحدوث
 لا امكان حدوث عدمه فيلزم اشتراط الوجود في الحال بل لو اعتبر امكان الاستقبال
 في جانب عدمه بمعنى امكان طرياق عدمه وحدثه بشرط الوجود في الحال من غير ان
 حجج والتكثير اعتبارا لصدقه على المعلوم فان المعلوم المنع يصدق عليه انه منقطع
 الوجود وواجب عدمه والمعلوم الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم
 واذا صدقت هذه الامور على المعلوم يجب ان لا يكون محققا في الايمان لانه لا
 انصاف للمعلوم بالوجود ومن هذا الكلام على ان كلام الوجوب والاستماع
 مفهوم واحد يضاف تارة الى الوجود واخرى الى عدمه واعتبر من عليه بان صدق الشيء
 على المعلوم لا يقتضي ان يكون معلوما فان انشأ بعض جوامع مفهوم لا ينافي
 كونه وجوديا بوجه من بعض الجوانب كما في سائر الكليات الوجودية
 لا استحقاقه في انصاف فرد معلوم بمفهوم وجرد في معنى صدقه
 عليه فان الفرد المعلوم للانسان بوصف بمفهوم الانسان من غير لزوم
 حج نعم لو يصدق الشيء الاعمى المعلوم بوجوب كونه معلوما وليس
 ههنا كذلك لصدقها على الموجودات ايضا فان الواجب تعالى
 يصدق عليه انه واجب الوجود ومنتهى عدمه والموجود الممكن يصدق
 عليه انه ممكن الوجود والعدم واسمها في النفس يعني لو كانت هذه
 الامور محققة في الايمان فانصاف ما هيئاتها بوجودها
 لا يجزى على احد هذا الكلام ونقول الكلام اليه ويلزم التسم وهو محال قول
 انما يلزم التسم ان لو كانت هذه الثلاثة جميعها موجودة في الخارج اما اذا
 كان بعضها موجودا وبعضها فلا يلزم التسم مثلا انما نحن راى الوجوب

موجود وقوله وانضاف ما هبة بوجوده لا يخرج من واحد هذه الامور
 قلنا تحتار ان انضاف ما هبة بوجوده بالامكان لكن الامكان ليس موجود
 في الخارج حتى يلزم التمس في الموجودات الخارجية لا يبق محتمل ان يكون قوله
 واستحالة التمس اشارة الى ضابطة ذكره صاحب التلويحات وهوات
 كل ما هو مكرر نوعه اي فرد يفر من منه موصوفاً بذلك النوع
 فيكون مفهومه تارة تمام حقيقة محمول عليه بالمواظاة وقارة وصفه عاوضا
 له محمول عليه بالاستشفاق يلزم ان يكون اعتباريا لئلا يلزم التمس في الامور
 الموجودة كالعدم والحادث والبقاء والموصوفية والضرورة والتعين والوط
 وعز ذلك فان الامكان مثلا لو كان موجودا في الخارج لكان ممكنا ونقل
 الكلام في امكانه ويلزم التمس في الامور المرتبة الموجودة معا وهو مح
 لانا نقول لا يمكن اجراء في الامتناع اذ لا يمكن ان يبق لو كان الامتناع موجودا
 لكان امتناعا في اجراءه في الوجوب فنقول لا يتم ان الوجوب لو كان موجودا
 لكان واجبا فان بين الملازمة بانه لو كان ممكنا لزم امكان الواجب طاسيانية
 اجب بما سياتي ايضا ولو كانت الوجوب ثبوتيا اي موجودا في الاعيان
 لكان ممكنا لانه صفة والصفة منفردة له موصوفها والمنفردة الغير ممكن اذا
 كان الوجوب ممكنا لزم امكان الواجب بيان الملازمة من وجوه الاول ان الوجوب
 لو كان ممكنا والواجب انما يجب به فهو اول بان يكون ممكنا والواجب ان لا يتم
 ان الوجوب امر يجب به الواجب بل هو عين كونه واجبا فليس ثمة علة ولا معلول
 حتى يكونا معلولا وبه بالامكان من علة الثانية انه لو كان الوجوب ممكنا لكان
 في ذاته جابزا للزوال واذا كان وجوبا لواجب جابزا للزوال كانا الواجب ايضا
 جابزا للزوال لان زوال الوجوب بان لا يقتضي ذاته وجوده جازان بزول
 وجوده فيكون ممكنا والجواب بان ان اراد بزوال الوجوب انعدامه بعد كونه
 موجودا في الاعيان فلام يتم انه لو كان ممكنا لكان جابزا للزول بهذا المعنى فان

من الممكنات ما يستحيل عدمه بعد وجوده كالزمان وذلك لا ينافي
 امكانه ولا يقتضي وجوبه وان اراد بزوال الوجوب عدمه مطلقا فلام يتم قوله
 لان زوال الوجوب بان لا يقتضي ذاته وجوده فان عدم صفة الوجوب
 في نفسها لا يستلزم عدم انضاف الواجب بها حتى يلزم ان لا يقتضي ذاته
 وجوده فان الصفات فلا يكون عديمة مع انضاف الموصوفات بها في
 الامر بل في الخارج ايضا نعم عدمها بعد كونها موجودة يستلزم ذلك
 اقول فيه نقول لان الكلام على تقدير كون الوجوب من الامور العينية
 لان الامور الاعتبارية ولا شك ان الامور العينية اذا كانت معدومة
 لا يمكن انضاف الهمل الموجود بها ولو جازنا لزمنا ان يجوز كون الجسم
 ايضا بالبيان المعدوم ومحملا بالحركة المعلوم له عند ذلك وذلك
 سفسطة ظاهرة بالطلان والحق في الجواب ان يبق اذا كان الوجوب وجودا
 لذات الواجب كما يقتضي وجود نفسه يقتضي وجود وجوبه ايضا فالوجوب
 وان كان جابزا للزوال بالنظر الى ذات الوجوب لكونه ممكنا بالذات
 لكونه متع الزوال بالنظر الى ذات الواجب فلا يلزم جواز زوال الوجوب
 بالنظر الى ذاته اذ لا يلزم حلول الذات عن الوجوب وانما يلزم لول
 يقتضي ذات الواجب وجوب الوجود الثالث ان الوجوب صفة لازمة
 لذات الواجب ولا شك ان عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم امكن عدم
 الوجوب لا يمكن عدم الواجب ضرورة ان امكان الملزوم ملزوم
 لا مكان لازمه فلو امكن عدم كان الواجب ممكنا والجواب بان الوجوب
 سواء كان موجودا او معدوما لازم لذات الواجب فلا يكون عدمه ملزوما
 لعدم الواجب قول يرد عليه مثل ما قر من ان ذلك لا يقتضي بعد فحين
 كون الوجوب من الامور العينية والصفات ان تمنع استلزام امكان الملزوم
 لا مكان اللازم فان عدم المعلول الاول ممكن لذاته ولا زمة اعني عدم الذات

ثم لذا نرى وجه آخر لو كان الوجوب موجودا لكان ممكنا لما ذكرنا فيحتاج الى سلب صفته
 بالوجود والوجوب ضرورة ان الشيء ما يمكن موجودا واجبا بالذات او بالغير لا يعلم
 سببا لوجود شيء آخر فذلك الوجوب ان كان نفس هذا الوجوب لزم تقدم الشيء عليه
 وان كان غيره نقلنا الكلام اليه وبقيت واجبه لو كان الوجوب موجودا وهو وصف خاص
 للواجب لزم تقدم وجود الواجب على الوجوب ضرورة تقدم المعرفين على العارفين
 ولو بالذات لكن الوجوب سابق على الوجود سبقا ذاتيا لا بغيره ان ينفصل عنه
 وجوده فوجد ولما كان هذا الدليل يبين جارية الامكان والوجود والحدوث الذاتي
 وانتهى من الصفات التي لا يتأخر عن وجود موصوفاتها جعله صاحب التلويحات قانو
 في ذلك فقال كلما يجب من الصفات تأخرها عن وجود الموصوف يجب ان يكون اعتبارا
 اذ لو كانت وجوده لوجب تأخرها عن وجود موصوفها ضرورة تقدم المعرفين على
 العارفين واجبه الخالف بان لو كان عليها لزم محالات الاول كونه العدم مقتضا لوجود
 وذلك لان الوجوب عبارة عن اقتضاء الوجود لكن العدم مناف للوجود فيجب ان
 يقتضيه قول في الجواب انه معدوم لا عدم واقضاء لا عبارة عن اقتضاء امر موجود
 فضلا عن امر معدوم في الخارج فينبغي الاستحالة بان يكون مفهوم معدوم في الخارج
 هو الوجود على ما قرر من ان الوجود ليس بوجوده في الخارج الثانية ان لا يكون الواجب
 واجبا الا اذا اعتبر العقل وجوبه لا تحقق العلاقات في انفسها انما تحققها باعتبار
 العقل لها لكن الواجب واجبه وان لم يعتبر العقل بل بغيره من عدم العقول كما وج
 لا يصح ان يوجهها باعتبار الوجوب وفرضه قطعا لم يخرج الواجب عن كونه واجبا
 والجواب ان انصاف الذات بصفة في الخارج اوية نفس الامر لا يقتضي كون تلك الصفة
 موجودة في احدها على ما قرر تحقير الثالث ارتفاع المتبقيين وذلك لان الوجوب
 يقتضيه الوجود وهو عدمي كونه العدم جزءا منه وما هو جزء معدوم فهو معدوم
 فلو كان الوجوب ايضا معدوما لارتفع المتبقيان والجواب ان المسبب لا يرتفع
 في الصديق بان لا يصدق شيء منهما وان المتقابلين ما وجوديان معا والمتضامين

كالمضادين واما احدهما وجودي فقط كالسلب والاحباب والعدم والممكنة وان
 المتناقض انما هو بين السلب والاحباب فعلم انه لا بد من المتناقضين ان يكون احدهما
 وجوديا وذلك مناف لما ذكرتم قلنا سببين في بحث المتقابلين جواز كونها متضامين
 على ان يمتنع الوجودي هناك ما ليس السلب جزءا من مفهومه كان موجودا
 في الخارج او لا والمراد بالوجودي ههنا هو الموجود الخارجي فلا منافاه اذ لم
 ان الوجوبين الاخيرين يمكن اجراءهما في كل ما جا ولا ثبات كونه وجوديا من
 الاعتبارين المتبقيين بها الاشياء في نفس الامر كالامكان والامتناع والوجوه
 والحصول والعدم والحدوث وغيرها فتبعضان بما هو عدمي بالضرورة ولا
 كالعرض ولا لو كان الامتناع ثبوتيا لكان ممكنا لا بصفة والصفة مفقودة في موصوفها
 فكان موصوفها اولى بان يكون ممكنا ولزم امكان المنع اقول لا يتم ان الموصوف
 بالصفة الممكنة اولى بان يكون ممكنا لا يجوز ان يكون متمنا بمعنى متنع العدم
 وبوجه آخر اخبر لو كان الامتناع ثبوتيا لزم وجود المنع ضرورة وجود
 الموصوف عنه وجود الصفة اقول يندفع بان ياتي ذات الواجب موصوف
 بالامتناع العدم فلا دلالة لهذا الدليل على ان امتناع العدم ليس موجود
 ووجوده من الامتناع وهو امتناع العدم القائم بذات الواجب
 يكفي في كونه مفهوم الامتناع وجوده لما سبق من ان يكون مفهوم وجوده
 لا يقتضي كون جميع افراد موجوده وهذا بناء على ان امتناع مفهوم واحد
 يضاف تامة الى الوجود واخرى الى العدم كما ان الوجوب كذلك على احاد
 المتضامين الحق ان المراد بها كليا اطلاقا في مباحث هذا الفن هو وجوب الوجود
 وامتناع الوجود ولو كان الامكان ثبوتيا لزم سبق كل ممكن على مكانه
 بالوجود ضرورة تقدم الموصوف على الصفة بالوجود ولو بالذات كذا وجود
 الممكن متأخر عن مكانه بمراتب لانه في امكانه فاحتاج الى المؤثر فاوجده
 فوجد هذا من فرع والقانون المذكور لصاحب التلويحات كما اشر اليه

واجتمع الخالف بان لو كان عدما لربك فرب بين الامكان ونفيه لان نفي الامكان
عدلي بلا شبهة والامكان ايضا فرضنا حدسيا ولا تمايز بين الاعداد لكننا نفرق
بالفهم بين الامكان ونفيه واجاب المص حيث قال الفرق بين نفي الامكان
والامكان المتيقن اي الامكان الذي فرضناه متفيا لا يستلزم ثبوته لما بينا من
الاعداد قد يتاخر في فترته لا مكان المتقن بما فسرنا من فعالما اورد عليه
من ان المحسم لم يدع استلزام عدمية الامكان لعدم الفرق بين نفي الامكان
والامكان المتيقن حتى يلزم من الفرق بينهما ثبوت لا مكان بحكم استلزام
نقيض التالي لنقيض المقدم فان الفرق بين نفي الامكان والامكان المتقن غيرنا
عليه بعد بناء على ان الاعداد لا تمايز عنده فلا يكون استثناء نقيض التالي
صادقا عنده اذ على ما ذكرنا يكون التالي لعدم الفرق بين نفي الامكان والامكان
المتيقن بحسب الفرض لا بحسب الواقع والحسم يدعي ثبوت الفرق بينهما حتى يظهر
ان الفرض غير مطابق للواقع وفائدة وصف الامكان بالمتقن فرضا مع
صحة الكلام بدونه ظاهرا للملازمة لان هذا الفرض لا يخرج هو ونفيه
تحت الاعداد التي لا تمايز فيها وقبل يمكن ان يقرر الدليل هكذا وهو ان لو
لو لم يكن فرق بين نفي الامكان والامكان المتقن لكان الامكان ثبوته
لكن المقدم حق لعدم التمايز في الاعداد فالتالي مثله بيان الملازمة انه
لو لم يكن ثبوته على هذا التقدير لكان عدما فيلزم ان الممكن لا مكان
له اذ التقدير عدم الفرق بين الامكان المتيقن ونفي الامكان واذ تحقق
الاولا غيبت الامكان المتيقن تحقق الثانية اعني نفي الامكان لكن كون الممكن
مالا مكان له تناقض وحي لا يكون لفظ المنع مستلزما وتقرير الجواب
انا منع تحقق المقدم وما ذكره في بانه غير مسلم بل المتحقق نقيضه وهو
الفرق بين نفي الامكان والامكان المتيقن اقول هذا القائل وان وقف
في دفع الاستدراك لكن كلام المص بعيد عن هذا التوجيه لانه مبرج في منع

الملازمة كاللا ينفى وهذا الجواب منع لاستثناء عين المقدم فان هذا من ان والوجود
شامل للذات اي الذي استدل بالذات من غير التفات الى امر آخر وغيره اي الذي
حصل للذات باعتبار غيره وكذا الامتناع شامل للامتناع بالذات والامتناع
بالغير ومعروضها بالغير منها ممكن الى الوجوب بالغير والامتناع بالغير
اتما بهما من الممكن بالذات دون الواجب بالذات والمنع بالذات فان الممكن
اذا وجد علمه عرض له الوجوب بالغير واذا علم علمه عرض له الامتناع بالغير
واما الواجب بالذات فيمنع ان يعرض له الوجوب بالغير والا فانه علة ان
اغني الذات والغير معلول واحد شخصي هو وجود ذلك الواجب ومنع اي
ان يعرض له الامتناع بالغير والامكان موجودا ومعدوما معا في حالة واحدة
وهو حق وكذا المنع بالذات لا يمكن ان يعرض له الوجوب بالغير وان الامتناع
بالغير يعين ما ذكره الواجب ولا يمكن بالغير لما تقدم في السمة الحقيقية
من امتناع انقلاب احد الاقسام الثلاثة الى الاخر فانه لو كان ممكنا بالغير اما
واجب بالذات او ممكن بالذات لزم الحصر والاقسام باسرها باطله والا يلزم
الانقلاب اما على تقدير كونه واجبا بالذات او متعنا بالذات وطا على تقدير
كونه ممكنا بالذات فلو ان الثابت بالغير يرتفع بارتفاعه فلو كان ممكنا بالغير
فاذا قطع النظر عنه ارتفع امكانه فلا يكون ممكنا في ذاته بل واجبا او متعنا ويلزم
الانقلاب اقول وفيه بحث لان لا يلزم من قطع النظر عن الغير ارتفاع امكان
الممكن بالغير وانما يلزم من ارتفاع الغير ولعل ذلك الغير لا يرتفع فلا يرتفع
امكان الممكن بالغير فلا يلزم الانقلاب لا يوجب جزم ان يرتفع ذلك الغير فيجوز
ان يرتفع امكان الممكن بذلك الغير فيجوز الانقلاب الى الممكن اما ان الحال في نفسه
لانا نقول يجوز ان يكون ذلك الغير واجبا فلا يمكن ارتفاعه المتقضي الى
ارتفاع الامكان المتقضي الى الانقلاب قبل ولولم كان اللازم ارتفاع امكان
الحاصل من الغير لا ارتفاع امكان المستدل به اذ اقول فيه بحث لان استواء

الوجود والعدم بالقياس الى ذات واحد ولا يصح تصورهما تعدداً كما يظهر
 بالثاقل الصادق فالصواب ان يثبت الشيء نظراً الى ذاته لا يثبت له
 بالنظر الى غير استواء الوجود والعدم بالقياس الى ذاته لما كان ثابتاً له لذاته
 لم يصح تصور شئونه له بواسطة الغير ولا نوارده علته على معلول واحد شخصي
 فان قيل يلزم من طرياق الوجوب والامتناع بالغير على الممكن بالذات انقلاب
 ولزم من طرياق الامكان بالغير على الواجب بالذات والامتناع بالذات انقلاب
 قلنا الممكن بالذات لم يقتض الوجود والعدم وكل منهما بالذات اليه على السواء
 فاذا وجد علة الطرفين فوجبا والامتناع به لم يصح الممكن بالذات غير الممكن بالذات
 فلم يلزم الانقلاب واما الواجب بالذات لما اقتضى الوجود بالذات فلو طرأ
 عليه الامكان بالغير لما بقى الوجود واجبا والا لم يطرأ عليه الامكان بالغير
 لما بقى الوجود واجباً واذا لم يبق الوجود واجباً فقد انقضاه فيلزم الانقلاب
 وكذا القول في الامتناع قبله لا يجوز ان يكون الوجود واجباً بالنظر الى الغير
 ويكون واجباً بالنظر الى الذات قلنا لو جاز ذلك جاز عده بالنظر الى الغير
 فيجوز زوال ما بالذات بحسب الغير فيلزم الانقلاب وحاصل الكلام ان الامكان
 بالغير ينافي الوجوب الذاتية فلو طرأ عليه لزال الوجوب ولزم الانقلاب وكذا
 الكلام في الامتناع واما الوجوب بالغير والامتناع بالغير فلا ينافيان الامكان
 الذاتية فلا يلزم من طرياقهما زوال الامكان ولا يلزم الانقلاب قول والحق انه
 ان ارد بالامكان بالغير قياساً على الوجوب بالغير والامتناع بالغير ان لا
 الغير وجود الماهية ولا عدها كما ان الوجوب بالغير ان يقتضي الغير وجودها
 والامتناع بالغير ان يقتضي الغير عدها فاما انه لا ينافي الوجوب الذاتية
 والامتناع الذاتية فلا يلزم من طرياق الامكان بالغير زوالهما فيلزم الانقلاب
 فان عدم انقضاء الغير لوجود الماهية لا ينافي انقضاء الماهية لوجود نفسها بل الماهية
 اذا انقضت وجودها يلزم ان لا يقتضه غيرها والامكان واجباً بالغير

ايضاً وقد قرأ الواجب بالذات لا يكون واجباً بالغير كذلك عدم انقضاء الغير
 عدم الماهية لا ينافي انقضاء الماهية عدم نفسها بل الماهية اذا انقضت عدها يلزم ان لا يقتضيه
 غيرها والامكان انقضاء الغير ايضاً وقد قرأ الامتناع بالذات لا يكون منقضاء تماماً الكلام في
 اجتماع الامكان الذات فتقول ان ارد بالغير غير الماهية مطلقاً لا يمكن اجتماع
 الامكان بالغير مع الذاتية لانه الممكن اما موجود فيكون واجباً بالغير واما معدوم
 فيكون ممكناً بالغير وان ارد بالغير الماهية فيجوز ان يقتضي ذلك الغير وجود الممكن
 فيكون واجباً بالغير ان يقتضي عدمه فيكون ممكناً بالغير ان لا يقتضي ذلك الغير وجوده
 الا عدليه فيكون ممكناً بالغير وان ارد بالامكان بالغير ان يقتضي الغير شيئاً وبسببه
 الماهية الوجود والعدم فلا كلام في اثباته في الوجوب الذاتية والامتناع الذاتية ايضاً فانه
 قد لا ستره فيكون الواجب بالذات ممكناً بالغير لما يمتنع لزوم نوارده العلته على
 المعلوم الواحد وعرض الامكان عند عدم اعتبار الوجود والعدم بالنظر الى الماهية
 وعلتها اعتبارهما اي الوجود والعدم بالنظر اليهما اي الماهية وعلتها بقاء الغير بالذات
 والامتناع بالغير يعنيان الامكان فبما بين الماهية من حيث هي وبين الوجود والعدم اما اذا
 الماهية مع الوجود فان نسبتها تكون الى الوجود بالوجوب لا بالامكان وبغير ذلك وجوباً
 لاحقا واذا اخذت مع العلم يكون نسبتها الى الوجود بالامتناع لا بالامكان وبغير ذلك
 امتناعاً لاحقا وكلاهما يسمى ضرورة بشرط التحول واذا اخذت الماهية مع وجود علتها كانت واجبة
 ما دامت العلة موجودة وبغير ذلك وجوباً سابقاً واذا اخذت مع عدم علتها كانت مستحقة
 ما دامت العلة معدومة وبغير ذلك امتناعاً سابقاً فكل موجود مخفوف بوجوده سابق
 ولاحق وكلاهما وجوب بالغير وكل معدوم مخفوف باقناعه سابق ولاحق وكلاهما
 امتناع بالغير ولا منافاة بين الامكان الذاتية والغيري اي الوجود بالغير والامتناع
 بالغير لما قربا من انقضاء كل ما العروص ممكن ذاته اي كان الوجود اما وجود الشيء في نفسه
 كوجود الجسم مثلاً واما وجوده لغيره الماديان كما هو ممكن الوجود لشيء آخر فهو ممكن
 الوجود لانه لا يمتنع وجوده لغيره ولو كان واجب الوجود في حده انما كان معلول
 في غيره فظهر ان الامكان وجوده لشيء آخر فرع لا مكان وجوده في نفسه اقول هذه الحالتان

كوجود السواد الجسمي في الامكان واما انقضاء
 وجوده لغيره

لما نفكر من ان وجود الشيء لا يخرج في الخارج وان افقوه وجود ذلك الاخر في الخارج لكنه
لا يقتضي وجود ذلك الشيء فان الشيء لا موجود له في الخارج مع انه غير موجود
في نفس كل ممكن الوجود لا يخرج في نفسه كالعالم مثلا فانه ممكن الوجود لو زيد
في الخارج وان لم يكن ممكن الوجود في نفسه ويمكن ان يكون ليس مراد المتكلم العرف من
ما يكون ممكن الوجود لشيء آخر على انه قد كان بل هو ممكن الحول في شيء آخر ما حول
الاعراض في محالها او حلول الصور في موادها ولا عكس اي ليس كل ما هو ممكن
الوجود في ذاته ممكن الوجود لشيء آخر فان الشيء قد يكون ممكن الوجود في ذاته متحقق الوجود
لغيره كالمعارف فانه لا يمكن حلولها في غيرها حلول الاعراض في موضوعاتها لانها
جواهر ولا حلول الصور في هيولاتها لانها مجردة واذ الحلط الذين يمكن مخرجها
طلب العلة وان لم يتصور غير اختلافها في ان علة افتقار الممكن الى المؤثر ما اذا
فذهب الجمهور الى انها الامكان وجماعة من المتكلمين الى انها الحدوث وقيل مع
الحدوث شرط وقيل شرطا واختار المتكلم مذهب الجمهور واتجه عليه بان المتكلم
اذا لاحظ كون الشيء بحيث يتساوى طرفا وجوده وعلمه بالنظر في ذاته حكم بان
لا يخرج احد طرفي علة الآخر الا لامر مغاير للممكن يرجع احدهما على الآخر هو العلة
موا لا حظ في تلك الحالة امر آخر غير هذا التساوي مثل كون وجوده مسبوقا
بالعلم او لم يلاحظ ولا يتوهم من هذا الاحتكام المقصود اثبات ان الامكان
علة لنفسه لا حكمه الممكن الى المؤثر لانه علة لهم ما يجب نفس الامر بل المقصود
ان العلم بالامكان الشيء يستلزم العلم بافتقاره الى المؤثر فيقتضي ان يكون الامكان
علة لا افتقار واعتراض عليه بان العلم بالمعلول قد يستلزم العلم بالعلة والمعلول
الاخر لها والجواب انه يجب العلم بان الاوسط ملزوم للاكبر ضرورة اشتراط العلم
بالكبرى الكلية فالمعلول لما جاز ان يكون له علة متعقدة لم يصح لان يستدل
لوجوده واحدا من علل واما احد عللي علة بالشيء بالمعلولها الاخر فانهما
نعم كونه ملزوما للآخر بعد ان يعلم انه صدر عن علة الاخر اذ يجوز ان يكون كل
علل متعقدة يجوز ان يصدر احدها عن علة والاخر عن علة الاخر ورجح لازم

الامكان

العقل

الكلام

على وجود

منها

بهما لا ينفك العلم بتحقيق العلة فالاستدلال بالعلة على المعلول لا ينافي المعلول على الآخر
لانا نقول قد يكون بعض المعلولات لعلها ما لا يحتاج الى وسط ولزوم بعضها خفيا
لا يتوصل اليه الا بالبعث الا هو المبين لزومها فنقول ان مجرد العلم بوجود واحد
المعلولين من غير انضمام امر آخر اليه لا يستلزم العلم بوجود المعلول لكن مجرد العلم
بالامكان يستلزم العلة لا افتقار فقلنا انها ليسا معلولين علة واحدة على ان نقول
البدية فقلنا ان افتقار الممكن اما لامكانه او لحدوثه على ان علة الافتقار ليست طارئة
عنها فلما استلزم العلم بالامكان وحده العلم بالافتقار علم انه العلة وان الحدوث
ليس معتبرا في العلة لا استقلاله ولا جزء او لا شرطا او لا في اثبات هذا
المطلب ان ياتي العقل بحكم بان الممكن يتساوى طرفا وجوده وعلمه فاحتاج الى مرجع
يرجع احدهما على الآخر والحكم بان احدهما متساويين لا يرجع على الآخر لا يرجع من
يجزم به الصبيان بل هو كونه في طبائع البهائم ولذلك تراها تنزع من صوت الخشب
وهذا الترتيب العقلي الذي هو مودى لفظ العائنين الامكان والحاجة هو المراد
بالعلة في نفس الامر فالامكان علة للحاجة في نفس الامر وقد يتصور وجود الحادث
فلا بطلها اراد ابطال مذهب من قال علة الحاجة هو الحدوث يعني اننا نتصور حدوث
الممكن ولا يحصل لنا العلم بافتقاره الى المؤثر ما لم يلاحظ مكانه حق لو فرض
حادث واجبا لذات وان كان مكان يحكم باستغنائه عن المؤثر ثم الحدوث الوجود
فليس علة لما تقدم عليه بمراتب هذا البطلان لمذهب المتأخرين باسرها ونقبره ان
الحدوث كيفية الوجود لكونه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فتأخر عن الوجود
المتأخر عن الاجاد والمتأخر عن الحاجة لان الشيء اذا رجع في نفسه الى المؤثر لم يتصور
تأثيره وجزء لها وشرطا لعدمه على نفسه بمراتب اربع على التقدير الاول والثاني وخمس
على التقدير الثاني لان جزء العلة متقدم عليها وعروض بان الامكان صفة للممكن
بالقياس الى الوجود فيكون متأخرا عن الوجود فلا يكون علة للافتقار المتقدم عليه بمراتب
اجيب بان الامكان متأخر عن المهيئة نفسها وعن مفهوم الوجود ايضا لكونه الهيئة

بينهما لكن ليس متاخر عن كون الهيئة موجودة ولهذا توصف الهيئة بوجودها بالامكان
 قبل انضمامها بالوجود واما المحلوت فلا يوصف بالهيئة ولا وجودها الاحالة كونها
 موجودة ولا شئ في تأخره عن اليجاد ولهذا صح ان يقال او حدثت وبذلك يتم المقام
 سواء قلنا متأخرة عن الوجود ايضا او لا ولا يتصور الاولوية لاحد طرفيها بالنظر
 الى انه لا يمتنع لا يجوز ان يكون احد طرفي الممكن راجعا على الطرف الاخر رجعا تاما شيئا
 عن ذات الممكن غير متناهية الى حد الوجوب والاشناع حتى يجوز ان يوجد ممكن بذلك
 الرجحان من غير احتياج الى غيره فليس باب اثبات الصانع اقول لا يمتنع ذلك الرجحان
 لولم يخرق وقوع الطرف المرجوح نظرا الى ذات الممكن لو كان ممكنا فرضناه ممكنا ولو جاز
 وقوعه نظرا الى ذاته جاز رجحانه على الطرف الرابع نظرا الى ذاته اذ لا يتصور الوقوع
 بدون الرجحان فكيف لا يجوز لنا فانه مقتضى ذات الممكن وهو رجحان الطرف
 الرابع واستدل بانه لو تحقق اولوية احد الطرفين لذاته فان لم يكن طرفا من الطرفين
 الطرف الاخر كان ذلك الطرف متمنا فيكون الطرف الرابع واجبا وقد فرضنا
 ممكنا وان امكن طرفا من الطرفين الاخر ما لا سبب فيلزم ترجيح المرجوح بلا سبب
 او ليس فان لم يصير ذلك الطرف اولى لم يكن السبب سببا وان صار يلزم مرجح
 الطرف الاول لذاته فيزول ما بالذات وهو متنع واعتراض عليه اما اولا
 فيلزم العروض هو ان ذات الممكن بانفراده يقتضي رجحانا غير متناهية الى حد
 الوجوب ومع ذلك يجوز ان يكون ذلك الرجحان المستدلي لذات مقتضيا
 للوجوب فيكون الرابع واجبا من حيث انه راجح والمرجوح متمنا من حيث
 انه مرجوح فيكون الذات بواسطة ذلك الرجحان تقتضي الوجوب والاشناع
 والحل وانما يلزم ان لو اقتضاها الذات بانفراده غير اقتضاها بواسطة
 معلولة فلا خلف ولا محذور اعم فان قلت اذا كانت مع الرجحان المستدلية
 مقتضيا لوجوب الوجود كان الذات واجبا لا ممكنا قد فرضناه ممكنا هف
 قلت الواجب على ما لم من القضية هو الذي يجب وجوده اذا التفت اليه

راجح الرجحان

من غير الثبات الى غيره وهما قد وجب وجوده مع الثبات الى غيره وهو الرجحان
 انما من الذات من حيث هي فلا يلزم ان يكون واجبا واجيب بان الذات مع الرجحان
 المستدلية اذا كان مقتضيا لوجوب الوجود كان الذات مبدأ لاستحالة اشكال الوجود
 عند قطعها ولا يصح بالواجب لانه اعتبار تلك الوسطة المستندة اليه لذاته وفي ذلك
 لم يلزم يمكن مستندة اليه كانت فادع فيه وما قبل من ان الواجب ما يجب له الوجود
 من غير الثبات الى غيره فقد اريد به غير يكون الاتفات اليه فادع في كون الذات مبدأ
 لاستحالة اشكال الوجود عند فان لا يكون كذلك هو حكم ما لا يفت في غيره
 اعم واما ثانيا فان قيل ان السبب انما يحل مستبدا ولى اذا كان السبب واقعا اذ لو
 ذات السبب مع قطع النظر عن وقوعه ولوية السبب لمكان على واحد من طرفي الممكن
 اولى في زمان واحد لا بد من احتياجهما الى سبب وذلك محتمل فنقول جازا ان كان
 سبب الطرف المرجوح اعم فلا يصير المرجوح اولى فلا يزول الاولوية المستندة الى الذات
 لا يكتفيها امكان وقوع السبب فيستلزم امكان زوال ما بالذات وهو محتمل لا
 يمنع امكان سبب الممكن فانه جاز ان يكون علة الممكن واجبة بالذات كالعلة الاولى
 والموجودات الممكنة المستندة اليها جاز ان يكون علة الممكن متمنا بالذات كعده
 العلة الاولى وعدم معلولها فان علم العلة علة لعدم المعلول كما قر واجيب بان
 الطرف المرجوح اذا كان ممكنا كان له سبب قطعا سواء كان ممكنا او متمنا
 فيوقف اولوية الطرف الرابع على عدم ذلك السبب يمكن مستندة الى الذات
 وحدها والمقدح خلا فاقول هذا الجواب في التحقيق فليس للاعتراض وتغير الدليل
 فالاولى ان يجاب بان الطرف المرجوح لما كان جازا الوقوع بالنظر الى ذات الممكن
 كان سببه ايضا وان كان متمنا في حد ذاته جازا الوقوع بالنظر الى ذات الممكن
 اذ لو اقتضى ذات الممكن عدم سبب الطرف المرجوح لمكان مقتضيا لعدم الطرف
 المرجوح فلم يكن ممكنا ما فرضناه ممكنا فاذا جاز وقوع سبب الطرف المرجوح
 الى ذات الممكن جاز رجحانه على الطرف الرابع اي مرجوحته الاول يجوز ان يزول

ما كان متفقاً لذات الممكن هو قبله ولو سلم انه يجوز رجحان احد طرفيه على الآخر لذاته
لا يحد الوجوب لكن ذلك الرجحان لا يكون في وقوع ذلك الطرف اذ لو كان في وقوع
من ان يمنع وقوع الطرف المرجوح او لا فان امتنع يلزم الانقلاب وان يمنع
توقف وقوع الطرف الرابع على عدم سبب الطرف المرجوح وهو امر خارج عن ذات
الممكن فيقع وقوع احد طرفيه الرابع على الآخر لانه فرضنا اجتماعه الى امر خارج
عن ذاته خلافاً لكون ذلك الرجحان كافياً وايضاً ذلك الرجحان ان وجوب الطرف
الرابع كان وجود الرجحان غير منه البرهان لا يجب بل ممكن ومن وقوعه
تارة وعدم وقوعه معه الى اخرى فان كان وقوعه محذوراً لذلك الرجحان لزم
ترجح احد المتساويين على الآخر لا مرجح وان اعتبر وقوعه امر آخر لم يوجد
في الزمان الآخر لم يكن وقوعه محذوراً رجحان وفرضنا كذلك ههنا واذ انت
ان اولوية احد طرفي الممكن لا يكفي في وقوعه فلا يصحنا بثبوت تلك الاولوية لانها
نفسها اذا المقصود من نفسها دفع يتوهم جواز وقوعه الممكن سبب تلك الاولوية
الناسبة من ذاته من احتاج اليه غيره فلا يلزم اسناد باب ثبات التصانع
وقد حصل هذا المقصود ولنا ان يقولوا يجوز ان يكون الامر الخارج عن
الممكن الذي توقف عليه وقوع الطرف الرابع عدم السبب الطرف المرجوح فليعتبر
ان الطرف الرابع الممكن هذا الواجب الوجود وليس هناك سبب لعدم فحيز
ان يوجد الممكن من غير حاجة الى مؤثر موجود فليعلم اسناد باب ثبات التصانع
وما يق من ان سبب العلم لان اعدام المعلولات مستند الى اعدام عللها
فعدم سبب العلم وجود لان عدم العلم وجود قطعاً اقول من وقوعه بان الممكن
المفروض ليس معلولاً لشيء فيكون علمه مستند الى عدم علمه لم لا يجوز ان يكون
علمه مستنداً الى عدم علمه لم لا يجوز ان يكون علمه مستنداً الى امر موجود ولا يستلزم
في ان يكون العلم اثر الموجود وانما المستحيل ان يكون الموجود اثر المعدوم
ولا يكفي اولوية الخارجية في وقوع احد طرفي الممكن بل ما لا يجب لانه فرضنا

لا يجعل الطرف المقابل بعض فرض وقوع الطرف الاول لم يكن اولوية ما فرضناه
بل وجوباً اذا امكن وقوع الطرف الرابع مع وجود تلك الاولوية لزم ترجح احد المتساويين
على الآخر لا مرجح وان كان وقوعه لا امر آخر لم يوجد في الزمان الآخر فاما ان يجمع ذلك
الامر وقوع الامر الطرف وحيث ثبت ما ادعينا من انه لا يكفي الاولوية في الوقوع الممكن
ما يجب لم يمنع او لا يجب بل يصير اولوية نقلنا الكلام الى كذا الاولوية فلا بد من الانتهاء
الى الوجوب فلا يلزم التمسك وهذا الوجوب هو وجوب سابق لا وجوب لاحق من علته
وقوع المراد سبق الذاتية لا الرضا في فلا يلزم انصاف المهية بوجوب الوجود حال كونها
معدومة كيف وهي في تلك الحال متعينة بالغير واذ وجد الممكن او عدمه بلحقة سبب كونه
موجوداً او معدوماً وجوباً آخر غير الوجوب اللاحق والضرورة بشرط المحول لان كل ممكن
هو موجود يجب وجوده بشرط كونه موجوداً ولو كان ممكن معدوم يجب عدمه بشرط كونه
معدوماً لا يجمع عنه اي من هذا الوجود فبشرط فعلية بالحقق الضرورة بشرط المحول
واراد بالوجوب هنا ما هو اعم من وجوب الوجود ووجوب العلم فبشرط الانشاع
اللاحق اي اتم والامكان لازم لمهية الممكن والاحراز انشاك فيهما وعند الانشاك يجب
المهية والشمع فلا يلزم الانقلاب ووجوب العقليات بغير الوجوب اللاحق في الممكنات
اذ المقصود بيان ان الوجوب اللاحق لا ينافي الامكان الذاتية بل الممكن مع وجود اللاحق
باق على طبيعة امكانه فالدفع ما قبل من ان قولنا الواجب لانه موجود فبشرط فعلية لا يجمع
فعلية عن الوجوب اللاحق فههنا وجوب لاحق مع انه لا يقارن جواز العلم بقارنه
جواز العلم بقارنه بشرط ان المراد بالوجوب هو الوجود لا اعم كما ذكرنا آنفاً وان حمل
جواز العلم على جواز عدم الوجوب يكون قوله وليس وجوب العقليات لازم الممكن
تكراراً وبشرط الوجوب لانه لا مكان شبيه عام اليه بعض لانه الوجوب تارة الوجودية
والامكان ضعيف فيه والاستعداد وشيئ الامكان الاستعدادي والامكان الوقوعي
ايضاً وهو عدم عبارة التمسك بالحق بغير اسباب والشرايط وارتفاع
بعض المراتع قابل للثبوت والضعف بحسب القرب من الحصول والبعد عنه بناء

على حصول الكثير ما لا يتصوره والمثل فان استعدا النظر الانانية اصنع من استعدا
العقل لها وهو من استعداد المنفعة لها واستعداد الجبن لكنها اصنع من استعداد
الطفل لها بعلم الوجوه اما حصول الشيء بالفعل واما باسواء الاسباب وعروض
الموانع ويوجد عدم حدوث بعض الاسباب والشرايط وارتفاع بعض الموانع
للمركبات ارادها الحمل الاكبر فان الحكماء وان زعموا ان الامكان الاستعدادي لا يكون
الا للمادة وكل ما دل مركب كل المم سيطله وهو غير الامكان الذاتية لا تقابل المنفعة
والصنف كانه بخلاف الامكان الذاتية ولا تقابل الحمل الممكن لا بالممكن فان الامكان
الاستعدادي الانانية قائم بمادة المنفعة لا بالانانية واما ان الكتابة قائم بمادة المنفعة
لا بالكتابة بخلاف الامكان الذاتية فانه انما يقوم لماهية الممكن لا بجهله ولا انه لا يتحقق
في الاعيان لانه كيفية حاصلة للشيء منه اياه لا فاعلة الفاعل وجود الحادث كالصورة
والعرض او مع كالفن بخلاف الذاتية فانه اعتبار عقل لا يتحقق في الاعيان ولا انه
مقرب الى تأثير المؤثر واجاده الحادث بخلاف الذاتية فانه لا يتحقق مرجحان الوجوه
والعلم بل كلاهما بالنظر اليه على السواء والوجود ان اخذ غير مسبوق بغيره او
تقديم والاحداث القدم والحدوث صفات للوجود واما الميزة فاما توصف بها
با اعتبار انصاف وجودها بما وقد توصف بها القدم فقال لعدم الغير المسبوق
بالوجود قديم والمسبوق حادث ثم كل من القدم والحدوث قد يوجد حقيقة
وقد يوجد اضافيا فاما الحقيقة فيقد يراى به لعدم علم المسبوقية بالغير وبالحادث
المسبوقية برسمي فاما وقد يخصص لغيرها لعدم فبراد بالقدم عدم المسبوقية بالعدم
وبالحادث المسبوقية برسمي زمانيا وهذا هو المتعارف عند الجمهور واما الاضافي
فبراد بالعدم كون ما معني من زمانا وجود الشيء من اكثر من زمانا وجود الشيء
اخر فيقول الاول بالبنية الى الثانية قديم والثاني بالبنية الى الاول حادث والقدم
الذاتي احص من الزمان والزمان من الاضافي فان كل ما ليس مسبوقا بالغير
اخر ليس مسبوقا بالعدم ولا عكس كافي صفات الواجب وكل ما ليس مسبوقا بالعدم

فانما معني من زمانا وجود يكون اكثر بالبنية الى حدوث بعده ولا عكس كافي فانما قديم
بالبنية الى الابن وليس قديما بالزمانا والحدوث الاضافي احص من الزمان من الذاتية
فان كل ما يكون زمانا وجوده الماضي اقل فهو مسبوق بالعدم ولا عكس فان الاب
مقبول الى الابن مهرد من افراد القدم الاضافي وليس فردا من افراد الحادث الاضافي
مع انه حادث زمانا فوجدنا فردا من افراد الحادث زمانا لا يصدق عليه الحدوث
الاضافي فانه الابن لا بالاب اصدق عليه الاضافي فذلك انما يصدق ذاتي ليس الى
ما قبله كانه مثلا فمثلا امران احدهما الاب مقبولا بعده وهو فرد من افراد القدم
الاضافي ليس لا يكون من افراد الحادث الاضافي والاخر الاب مقبولا الى ما قبله
وهو فرد من افراد الحادث الاضافي وليس فردا من افراد القدم الاضافي والحاصل
ان الاب من حيث ان لا ينفرد قديم اضافي وليس حادثا اضافيا فالاب المأخوذ
بذلك الحيلة هو مادة افتراق الحادث الزمانا من الحادث الاضافي وكل ما هو مسبوق
بالعدم فهو مسبوق بالغير ولا عكس السبق ومقابله بعينه المتأخر والمجته
اما بالعلية وهو سبق الفاعل المستقل بالتأثير وقد يسمى تلك علة تامة لا تتجاعد
شرايط التأثير وارتفاع مواضعها وبالطبع وهو سبق ما سواء من العلل المتافعة
سواء كانت فاعلية او غيرها واما العلة التامة بجميع ما يتوقف عليه الشيء فهي
قد يكون مقدمة على المعلول وذلك اذا كانت العلة الفاعلية وحدها كما في البسيط
الصادر من الموجب بلا اشتراط امر به تأثيره ولا يصدر مانع او مع اعتبار حجب
معها من شرط او ارتفاع مانع او كانت هي العلة الفاعلية مع الغائية كما في البسيط
الصادر عن المختار وسواء واعتبر هناك شرط او لا واما اذا كانت العلة التامة
على الفاعلية مع المادة الصورية سواء كان هناك علة غائية كما في المركب الصادر عن المختار
او لا كما في المركب عن الموجب فلا يصح تصور مقدمها على معلولها لان مجموع الاجزاء المادة
والصورية عين المهيئة والشيء لا يتقدم على نفسه فكيف يتقدم عليها مع انضمام امرين
المبررة لصاحبها كما في عللها بالعللة التامة ليست محيرة في التقدم بالعلية

بالمعبر هو العلة الفاعلة بل عليه قول الشيخ في بيان اذا كان وجود هذا عن آخر
فان ما وجد المعبر عنه هو العلة الفاعلة وفي مثالهم حركة اليد وحركة المفتاح فان
حركة اليد ليست علة فاعلة لحركة المفتاح ضرورة توقفها على اليد وعلى العضلات وعلى
المفتاح وغيرها وحيث لا ينكسر المتقدم بالعلة على المتأخر كما في الطبيعة انتهى كلامه فعند
تقدم العلة الفاعلة وان لم يكن مستغلة بتقدم بالعلة وتقدم ما سوي العلة الفاعلة
منها برابطا فافهم تقدمه بالطبع وعلى ما ذكرنا تقدم الفاعل ايضا اذا لم يكن مستغلا
بالتأخر فتقدم بالطبع وما ذكرنا موافق لما ذكره في شرحه للاشارات حيث قال لا يخرج
اما ان يكون المحتاج اليه مع ذلك هو الذي بانقراده يفيد وجود المحتاج ولا يكون
فالمحتاج باعتبار الاول متأخرا بالمعلولة وهو حركة المفتاح بالقياس الى حركة اليد
وبالاعتبار الثاني متأخرا بالطبع وهو كما تكسر بالقياس الى الواحد وكالمشروط بالقياس
الى الشرط والمتأخر بالمعلولة لا ينقل على التقدم بالعلة في الزمان ويرتفع
كل واحد منهما بارتفاع صاحبه لان ارتفاع العلول يكون تابعا ومعلولا
لارتفاع العلة من غير عكس والتأخر بالطبع يستلزم التقدم في الوجود من غير
انعكاس فان المتقدم يمكن ان يوجد لا مع المتأخر اما المتأخر فلا يمكن ان يوجد
الاعم المتقدم انتهى كلامه وفيه منافي كلام الشيخ فان قوله وذلك اذا كان
وجود هذا عن آخره معناه كان وجود هذا صادرا عن آخره وانما يصدر
وجوده عن آخره اذا كان مستقفا بشرائط التأخر وارتفاع الموانع ويمكن ان
نأول المثال المذكور بان المراد بعلم حركة اليد مع جميع ما لا بد من وجود الشرط
وارتفاع الموانع واعلم ان هذين العبداء للطبع فيتركبان في عجز واحد يسمى واحدا
لتقدم الذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقي للمعنى المستعمل
بالطبع ويخص المتقدم بالعلة باسم المتقدم بالذات والشيخ استعمالها في ما يطبق
من الشفا من الافاضل من خص التقدم بالذات في مجزئ الشيء متبعا الى كلمة فقال لا يفعل
ذات الاثنين وهو ذات هذا الواحد وذلك الواحد ولا يتم له ذات الا بذاتيهما

سواء فرضنا لهما وجودا ام لا بل ذلك حكم له باعتبار ذاته وحقيقته
من حيث هي بخلاف التقدم بالعلة ما سوي تقدم الجزء على الكل من تقدم المحتاج
اليه والزمان وهو ان يكون السابق قبل المسبوق قبلية لاجماع القبل معها
المعكس سبق موسى عليه السلام على عيسى عليه السلام وبالرتبة وهو ان يكون
الترتيب بين السابق والمسبوق معتبرا فيه وهي الحسنة كما سبقت الامام والامام
والعقلية كما بين الاجناس والانواع الاضافية المرتبة على سبيل التصا
والتنازل ويختلف السبق بالترتبة حيث يصير المتقدم متأخرا والمتأخر
متقدما لما يجعله انت مبداء فتقدم من الجردات فيكون المتقدم اول
متقدما على النصف الاخير وقد يبدى من الباب فيعكس الحال على هذا القياس
حالا لاجناس ما اذا جعلت الجوهر مبداء كان الجسم متقدما على الحيوان وان جعلت
الانسان مبداء فبالعكس او بالشرف وهو ان السابق زيادة كالسبق
كتقدم العالم على المخلوق وبالذات ثبت المتكلمون فيما آخر من السبق مضاهي
لوجود الحسنة المتقدمة كالأجزاء الزمان بعضها على بعض كسبق الامس على
اليوم واليوم على الغد فانه ليس بالعلة ولا طبع لان اجزاء الزمان متساوية
في الحقيقة فلا يكون جعل بعضها لبعض اولى من العكس فلا علية ولا معلولة
بينهما بحسب الهيئة فتخصها بما ابقا لان الزوال متصل واحد لا يكون اجزائه
الامر وضد ما بين السابق والمسبوق من هذا النوعين من السبق يجوز
اجتماعها بل يجب واجزاء الزمان مما استحسب اجتماعهما في قول من فوج
بان ذلك غير لازم كما سبق في العلة المعهدة فان سبق العلة غير الفاعل المستقل
بالتأخر وقد سبق ان مثل ذلك سبق بالطبع ويجب عدم اجتماعها مع العلول
ولا بالشرف لان اجزاء العلول متساوية في الفضلة ولا بالترتبة لانه ليس بين
اجزاء الزمان ترتيب حسي ولا عقل ولا بالزمان زمان وبيشما واجيب عنه بان
مجزئان يكون بالترتبة فان الامس سابق على اليوم في الترتيب اذا ابتدى من طرف

الماضي وبالعكس إذ ينبغي من طرفنا المستقبل ورد بان السابق بالرتبة حين
كانت او قبلية كما مع المسبوق في الوجود واجزاء الزمان ليست لكما قول
السبق بالرتبة على ما ومن غير رتبة هو عبارة عن كون السابق اقرب من المسبوق
الى ما فرض مقدمه دون السابق كما مع المسبوق في الوجود فذلك امر خارج
عن مفهومه لم لا يجوز ان يكون عرضا مغايرا للاحق السابق ان لو جامع المسبوق
فسيقت زمانه لاننا نقول لان نقول السابق الزمانه ايضا راجع الى السابق
بالرتبة فان وجوده انما يكون سابقا على وجوده وسبقا زمانيا لان
زمان وجوده زمان سابقا على زمان وجوده ولكن سبق زمان وجوده
زيد على زمان وجوده وسبق بالرتبة كاذكروا ذهب الحكماء الى انه عايد الى
السبق الزمانه فانه كما تر عبارة عن ان يكون السابق قبل المسبوق قبلية
لا جامع القبل معها البعد وهذا الوجه ان عرضا لجزء الزمان كان
بواسطة زمان مغاير للسابق وان عرضا لجزء الزمان لم يمتدح الى زمان مغاير
لها وذلك لان السابق والتاخر بهذا المعنى من الاعراض الذاتية
للزمان وعروضها لغيره فهما يعرضان لاجزاء الزمان او لاولها لذات
ولغيرها ثانيا وبالعرض يدل على ذلك انه اذا قيل بوجوده مقدم على وجوده
عمرو والحق ان يقي لما قالنا تقدمه عليه فلو اجيب بان وجوده زمانه كان مع
الحادثة العلامة ووجوده مع الحادثة الاخرى وذلك الحادثة كانت متقدمة
على هذه الحادثة ان يقي لقلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك
امس وهذه كانت اليوم وامس تقدم على اليوم لم يصح ان يقي لما قلنا تقدم
عليه قول في بحث اما لا فلا من جهة السابق الزمان لو كان ما ذكره من غير اعتبار
آخر لوجب ان يكون سبق العلة المعللة على معلولها ايضا سبقا زمانيا لان
لها ايضا قبلية لا جامع القبل معها البعد واما ثانيا فلا ان انقطاع السؤال
عند قولك امس تقدم على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم ما خرد في هو

لفظة

لفظة الغد فلو قيل ما اذا قلت امس تقدم على اليوم كان كالوقبل لما اذا قلنا الزمان
المقدم متقدم على الزمان المتأخر وهذا مما بعده محسنا وكان انقطاع
السؤال عند قولك تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتأخر
لا يدل على ان التقدم عرض في الزمان فكلما انقطاع السؤال عند ما ذكرتم
لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في اللاحق
لا في الثبوت وذلك هو المظهر كما لا يخفى وهذا القسم من التقدم ينبغي ان يحاش
كثرة بين الحكماء والمكتبيين منها ان الحكماء جعلوا راجعا الى التقدم
الزمان اذ هو اقدم الزمان المستلزم بعدم الحركة والمحرك اذ لو كان حادثا
لكان علمه سابقا على وجوده سبقا زمانيا فيلزم وجود الزمان حال مقدمه
والمحرك لما جعلوا ضمما براسه جواز تقدم الزمان على وجوده بعد ما يستحيل
معه اجتماع المتقدم مع المتأخر ثم ان يكون مع عدم الزمان زمان والمحصي
استغناء والحكماء ربما قالوا في وجه الضغط المتقدم اما ان يجمع المتأخر
في الوجود ولا يجمع فان لو يجمع معها فهو التقدم بالزمان وان جامع فاما ان يكون
بينهما ترتيب ولا الاول التقدم بحسب الرتبة والثانية اما ان يكون بينهما
احتياج اول الثانية المتقدم بالمشرف والاول اما ان المحتاج الربعة تامة
للمحتاج الاول الاول التقدم بالعلية والثانية التقدم بالطبع فيلزم على ان
هذا ان يكون تقدم العلية المعللة على معلولها تقدما بالزمان لا بالطبع
فالاولي ان يقي التقدم ان احتياج الربعة المتأخر فان كان كافيا في وجوده فالتقدم
بالزمان وان كان ممكن فان اعتبر بينهما ترتيب فالتقدم بالرتبة والافق المشرف اذا
علم اقسام السابق علم اقسام المتأخر ايضا لا مضايقت للسبق فاذا عرض سبق
بمعنى تلك المعانيه لشيء بالقياس الى آخر عرض الاخر بما هو مضايقت لذلك
السبق بالاستنباط واما اقسام المعجزة فلا خفاء في المعجزة الرتبة سواء كانت
عقلية كمفهوم بين متساويين والمعجزة في مرتبة واحدة من المفهومات المركبة

في العوم والخصوص او حصة كاهو مسرعا رسين ولا في المعينة بالشرف
 وهو في ولاية المعينة بطبع العارضة لعليين معلولي على واحدة نافذة كآخر
 من اشتركا بشرط واحدة فانها معا ايضا في المعلولية لتلك العلة النافذة ولا
 في المعينة بالعلة العارضة لعليين معلول واحد النوع لا بالتخصيص لامتناع
 توارده عليين مستقلين على معلول واحد بالتخصيص والعارضة معلولي على
 واحدة مستقلة مطلقا على اري المتكلمين واذا احتفظت بالاحتمال على تمام
 الحكماء والمعية الزمانية على اري المتكلمين ففيها نظرون لانه لان المعينة
 صادرة عن سلب التقدم والتأخر في المعينة الذي نسب اليه التقدم والتأخر
 وما قبل المعينة في القسم السادس اعني معية اجزاء الزمان بالذات غير
 معقول قولان المتكلمين لا يحصرون السبق الذاتية في اجزاء الزمان بل هو
 عدم الزمان سابق على وجوده سببا ذاتيا فلا يلزم من عدم تحقق المعينة في اجزاء
 الزمان عدم تحقق الذاتية على اريهم ومقولية بالتشكيك اختلاف في ان
 معقولية السبق على هذا الاقسام بالاشتراك اللفظ او بالاشتراك المعنوي
 على سبيل التشكيك وهذا هو المختار عند الحق فاننا نعلم اشتراك هذه الاقسام
 في معية السبق لكن لا على سبيل المتساوي فان السبق بالعلية اولى بالسبق في القسم
 بالطبع وذلك لان الاحتياج الي العلة المؤثرة الموجبة اقوى واكمل
 من الاحتياج الي علم غيرها فاما يفرغ عليه الترتيب الحقيقي يكون اولى واكمل
 وهو اعني السبق بالعلية والسبق بطبع اولى لمفهوم السبق من غيرهما كالسبق
 بالشرف وبالرتبة والزمان اذ يجوز في هذه الثلاثة ان يصير السابق بها
 متأخرا وهو هو بعينه بخلاف السبق بالعلية والسبق بطبع ولذلك قيل
 هما سببان حقيقيان ويحفظ الاضافتين المتضابيتين في انواعه
 اي انواع التشكيك وهي ثلثة التشكيك بالاولوية والتشكيك بالاشدية يعني
 اذا كان احد السبقين بالاضافة الى سبق آخر موصوفا باحد انواع التشكيك

كالاولوية مثلا بان احد السبقين اولى لمفهوم السبق من السابق الاخر الذي هو مضاد للسبق
 الاول بالاضافة الى التأخر الذي هو مضاد للسبق الثاني موصوفا بذلك النوع من تلك
 التشكيك يعني كان التأخر الاول في مفهوم التأخر من التأخر الثاني وهكذا الحال
 والاشدية والاشدية فالاضافة بين السبقين اذا كانت بنوع من انواع التشكيك
 كانت ذلك الاضافة محصية بين متضاديهما اعني اجزائهما ومن حيث وجد التقاد
 في معولية السبق على اقسامه امتنع جسته لتلك الاقسام بناء على امتناع اختلاف ذات
 بالتشكيك وقد عرفت ما فيه التقدم دائما لعارض من زمان او مكان او غيرهما
 يعني اذا نظر الى الهيئة من حيث هي لم يكن متقدمة على غيرها ولا متأخرة وانما يميز من
 لها التقدم والتأخر باعتبار خارج عنها اما زمانا كالسبق في التقدم بالزمان او مكانا
 في التقدم المكان او غيرهما من كمال كمال التقدم بالشرط واجزائه كمال التقدم بالعلية
 او بالبطع هذا هو في الاشكال في القسم السادس اعني التقدم بالذات فان عروضا
 التقدم لبعض اجزاء الزمان المعروضات اذ لا لا امر آخر لعدم التقدم والعدم
 والمحدوثات الحقيقية الاضافات وقد عرفت انما قد يوجدان حقيقيين وقد يوجدان
 اضافيين وقد عرفت ان الحقيقين من كل منهما يراد به معنيان احدهما يسمى ذاتيا والاخر
 زمانيا وقد يتوهم ان الزمان معتبر في مفهوم الزمان كانه معتبر في مفهوم
 الاضافات منهما على ما عرفت من تفسيره فارد ان يدفع هذا التوهم فقال لا يعتبر بينهما
 الزمان ويحتمل ان يريد بالحقيقين ما يقابل المجازي فان المعنى ذكر كل من القدم والحديث
 معنيين احدهما وهو المسمى بالزمان حقيقه لانه لان اهل اللغة لا يسمونه زمانا
 الا هذا المعنى والثاني وهو المسمى بالذات مجازي لانه مصطلح اهل الكلام والآ
 بمعنى اعتبار الزمان في مفهوم الحديث بان في هو كون وجود الشيء مسوقا لغيره في زمان
 وفي مفهوم القدم بان في هو كون وجود الشيء مستمر في جميع الازمنة الماضية لزم التسلسل
 لان الزمان اما قديم او حادث لا متاع الحكم بينهما وعلى المتقدمين يلزم ان يكون الزمان
 زمانا خروفا ولا يلزم التمسك من اعتبار الزمان في مفهوم القدم والحديث الاضافات

لا يمتنع الخلو منها كما لا يخفى واعتراض بان مفهوم القدم هو ان لا يكون وجود
 الشيء مسبوقا بغيره في زمان وحين جاز وصف الزمان بالقدم بهذا المعنى مع اعتبار
 الزمان غير بلائى وورد بان الزمان معتبر في مفهوم القدم مسلوبا بالاسا والمبرأ
 اعتبارا فيلزم التمسك فلا اشكال والحديث الثاني يتحقق قدم ان الحدوث الثاني عبارة
 عن سبقه وجود الشيء بالغير ولا شك ان وجود الممكن مسبوقا بوجوده على تحقيق
 الحدوث الثاني بهذا المعنى مكتوف لا يحتاج الى بيان وقال الحكماء في بيان الحكم الثاني
 غير مقتضى للوجود والغير مقتضى وما بالذات متقدم بالذات عاما بالغير
 لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته فيلزم ارتفاع ذاته وذلك يستلزم ارتفاع بالذات
 بحسب الغير واما ارتفاع حاله بحسب غيره فلا يقتضى ارتفاع حاله بحسب ذاته فقدم
 ما بالذات على ما بالغير فان وجود الممكن مسبوقا لاقتضائه للوجود وهذا هو الحدوث
 الثاني ورد بان غاية ما ذكره في اثباته ان ارتفاع حال الذات يستلزم ارتفاع حاله
 بحسب الغير دون العكس ولا يلزم منه تقدم الاول على الثاني الا اذا ثبت ان ارتفاع
 سبب لا ارتفاع وذلك انما ثبت اذا كان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته موقفا
 لارتفاع ذاته لان ارتفاع ذاته سبب موجب لارتفاع حاله بحسب الغير لكن الاول
 قد يطلق لان ارتفاع الذات هو السبب لارتفاع حاله بحسب الذات دون العكس
 وان كان الاستلزام حاصل من الطرفين والقدم والحديث اعتبارا من عقليان
 اذ لو وجد كان الحدوث حادثا ولا يلزم وجود الصفة قبل وجود موصوفها
 وكان القدم قديما ولا يلزم حدوث القديم لان القدم صفة لازمة للذات
 القدم اذ لا يتصور ان ذات القديم لم يكن متصفا بالقدم ثم انصفه واذا
 كان الصفة اللازمة مسبوقة بالقدم كان ملزوما كما كذلك قطعاً تنقل
 الكلام الى قدم القدم وحدث الحدوث حيث يتم هذا في القدم والحديث
 الثاني بان يبق لو كان الحدوث الثاني موجودا كان حادثا لا يمسوف
 لموصوفه سبفا ذاتيا وهكذا حيث يتم لكن لا يمكن اجراءه في القدم الثاني

لان لا يصح ان يبق لو كان القدم الثاني موجودا كان قديما بالذات ويمكن
 ان يبق مفهوم القدم الثاني هو عدم المسبوقية بالغير فالقدم جزء منه وكل ما يبق
 القدم جزء من مفهومه لا يكون موجودا ولما استقر ان السبيل ان يقول التمسك
 انما يلزم من انصاف شيء بالقدم والحدوث لاس كونهما موجودين فان لزوم
 التمسك بحاله وان كان اعتبارين بهان ذلك انه لو انصف شيء بالقدم لكان انصافا
 ولا يلزم اما عدم ذات القديم او انصاف صفة القدم عنه وكلاهما محذور وكذلك
 يقول لو انصف شيء بالحدوث لكان انصافه ايضا حادثا ولا يلزم قدم الحادث
 ولا حديثا لما قرر بان القدم عبارة عن مسبوقية وجود الشيء في نفسه بغيره
 واما مسبوقية الانصاف فليس ذلك حادثا كانه لا مسبوقية بغيره قد يمتا
 والحاصل ان وجود الشيء في نفسه هو الذي ينقسم الى القديم والحديث لا وجود
 الشيء لغيره في الاصطلاح لا يسمي بهما ولا حادثا لان فتميز هذا المعنى بالقدم
 والحديث بحسب الاصطلاح لا يدخل لزوم التمسك اذ لان يقول لو انصف بالقدم
 شيء لم يلزم عدم مسبوقية الانصاف بعدم الانصاف وانصف بالقدم بهذا
 المعنى اعني عدم مسبوقية الانصاف بعدم الانصاف ثم هذا الانصاف الثاني
 يلزم ان يكون مسبوفا بعدم الانصاف وهكذا حيث يظهر التمسك في عدم مسبوقية
 الانصاف بعدم سواء في قديم او لا وكذا الكلام في الحدوث اجاب بانها تنقطعان
 سلسلتها بانقطاع الاعتبار بمعنى ما كان مخففا بحسب اعتبار العقل بترتيب
 سلسلتها انما اعتبرها العقل لكن العقل لا يقوى على اعتبار مرات الغير المتناهية
 فيقطع السلسلة بحسب انقطاع الاعتبار ويصدق القضية المنفصلة الحقيقية
 منها في الوجود فان قولنا الموجود اما ان يكون مسبوقا او لا يكون دابر بين
 الخط والاثبات وكذا يصدق المنفصلة الحقيقية من الوجوب الذاتية الوجود
 الغيري في الموجود اذ كل ما منع الجمع فلما قرر ان الواجب بالذات لا يكون
 واجبا بالغير واما منع الخلو فلا يلزم كل موجود اما ان يكون واجبا بالذات

والفكر لا بد ان يجب وجوده من علته والآن لم يوجد على ما سبق فكون واجبا بالغير
وليس قيل صدق الوجوب الذاتي على المركب ولا يكون الذاتي جزء من غيره
ولا يريد وجود علة والا لكان ممكنا ان الواجب لذاته لو ازم لثمة انشاء
كلها يستلزم امكانه الاول انه لا يكون مركبا لان اجزاء متمايزة بحسب الجبرج ولا
اجزاء متمايزة بحسب الذهب ولا احتياج الواجب لذاته وجوده الى جزء بحسب
نفس الامر وجزء الشيء غيره والاحتياج في نفس الامر الى الغير ممكن ان يكون فيه بحيث
لانه الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارج الى غيره اذ الموجود في الخارج اما
ان يحتاج في وجوده الخارج الى غيره وهو ممكن والا وهو الواجب لذاته من ترك
الواجب من اجزاء عقلية يلزم احتياجه الى الصق الذهني الى جزء الذهني
وهو لا يستلزم امكانه قبل ان يكون شي مركبا في العقل ولم يكن في الخارج لزم ان يكون
حكم العقل بالتركيب جهلا ولا عبرة به وايضا لزم ان يكون للبسيط في الخارج صورة
مما يراد ان مطابقا لذلك البسيط وان كان مقتضى المتغيرات لم يوافق مطابقة
الامر به بغيره واجبا ما من الاول فلان الكلام في تصور الاجزاء ولا حكم فيه
بغير مطابقة وانما يلزم الجمل لحكم بانها متمايزة في الخارج ولا تمايزا ما
عزنا في فبا نال ان استحال ان يكون للبسيط صورته كاذرة وانما جزءه يكون
محال من بديهة وهمك لا عليك بالصورة الخالية كالنقوش على الجدار والتمائل
في المراتب صورته متغيرات من الصور الخالية فيسجل مطابقا لامر
واحد بسيط كذلك يتنازع وهمك في ان الحال في آخر اجزاء العقلية ايضا
كذلك ولو علمت ان هذه صورة عقلية خالية للصورة الخالية يتزعها
العقل من الهويات الخارجية بحسب استعدادات يعرض للنفس شروط
مختلفة بعضها من مشاهد جزئيات اقل واكثر والتميز بشاركات ومباينات
حكمها لم يستعدان بعقل النفس صورة مطابقة للشخص بخصوصه واخرى
بطابقة وهي نوعه واخرى بطابقة وهي جنسه لا يوافق ان واجب الوجود لا يشار

شيئا من الاشياء في ماهية ذلك الشيء لان كل مهية ما سواء متفصلة لا ممكنا
الوجود بناء على برهان التوحيد فلو شارك غيره في مهية ذلك الشيء لكان ممكنا
واذا لم يكن مشاركا لغيره في مهية من المهيئات اخرج الى ان يفصل عن غيره بفصل
ذاته فلم يكن مركبا في العقل لانه لا يجوز ان يكون له جنس محض في نوعه بحسب
الخارج وان كان له انواع كثيرة بحسب العقل وبرهان التوحيد لا ينافي ذلك
وابيض لم لا يجوز ان يكون مركبا من امرين متساويين الشان ان الواجب لا يكون
جزء من غير على معنى انه لا يمكن ان يحصل منه ومن شئ آخر ينقسم اليه حقيقة وحالة
وحدة حقيقة بحيث يكون المجموع شخصا واحدا وذلك لان احدهما ان لم يكن
حالا في الآخر امتنع ان يحصل منهما حقيقة واحدة محصلة وهذا ضروري
وان كان احدهما حالا في الآخر فلا يخفى اما ان يكون الواجب حالا في الآخر
او بالعكس والاول محتمل لان الواجب مستغن عن غيره بليهة والمثاني ايضا
محتمل لانه لو كان المحل هو الواجب وهو مستغن عن الحال يكون الواجب
هو الموضوع والامر الآخر هو العرض فلم يحصل منها حقيقة محصلة
بل غائبة ان يحصل منها حقيقة محصلة اعتبارية واعترض بان كون الحال
عرضا والتركيب اعتباريا انما يلزم اذا كان الجزء الحال حالا في الواجب
مع غيره جزا اما ديا وحصل فهما الجزء الصوري فلا يلزم ما ذكر
كافي العناصر المحتملة الى مجملها الصور الموعدة للموالات الثلاث ودعوى
الاحتياج او الانفصال بين الاجزاء المادية غير مسموعة الثالث ان الواجب
لا يريد وجوده عليه والا لكان الوجود صفة الابان لم يعم الوجود به
لم يكن موجودا وان قام به يكون صفة له والصفة يقتضي موصوفها
الذي هو غيرها والمقتضى الغير ممكن وكل ممكن فله مؤثر والمؤثر فيه
لا يكون حقيقة الواجب والانتفاء عليه الوجود ضرورة تقدم العلة
على معلولها واما بهذا الوجود فتقدم الشيء على نفسه واما بغير هذا

الوجود فيكون الواجب موجودا مبررا ثم الكلام في ذلك الوجود كما
 في الاول فيلزم الله وان كان المؤثر غير ذات الواجب لزم امكان الواجب
 ضرورة افتقاره في وجوده الى غيره واجيب بان ارادة الوجود
 يقوم بذات الواجب فيما خارجا هو كقيام الاعراض بموضوعاتها
 فلا تم قول لم يعم الوجود لكونه موجودا وان اراد بالقيام مجرد انضاف
 الذات به فلا تم قوله والمنفرد الى الغير ممكن انما ذلك اذا كان المنفرد ماله
 عن خارجة والوجود من المعقولات الثانية كالتقدم وسيأتي ايضا
 لا في ذلك هو الوجود المطلق وكلا من في وجوده الخاص لا نأقول
 لا بد من دليل على ان هناك وجودا خاصا وراء الوجود المطلق وحسنه
 ثم طائفة ليس من المعقولات الثانية لا في مدعاه ان وجوده ليس بصفة
 موجودة زائدة على ذاته فتم كلامه قلنا لا يلزم من ذلك ان له وجودا
 خارجيا هو غير ذاته مع انه مقصودهم الا على الجواز ان يكون صدق
 ذلك المدعي بانفقاء الوجود عينيا لا يتحقق مع عدم زيادته وايضا
 فانفق الوجود الى المنة التي تقدم بها تحقق وجوبه ولا يتحقق مكانه
 كيف ولا يمتنع لوجوب الوجود سوى كونه مقتضى الذات قام بها الوجود
 من غير احتياج الى غير تلك الذات فان الوجوب قد يوصف به الوجود
 فاذا وصفنا به المنة كان معناه انها لزاما يقتضي الوجود واذا وصفنا
 به الوجود كان معناه انه مقتضى ذات المنة من غير احتياج الى
 غيرها واعلم ان هذا الوجه هو بعيد الحكماء اثبات هذا المطلب
 وقد يخفى بحيث يندفع عنه هذا الاجابة بان في اذ كان وجوده
 غير زائد على ذاته فلا بد ان يتصف به ذاته في نفس الامر والامكن
 موجودا فيها وانضاف الشيء بالوجود لا بد له من علم بها يصير متصفا
 بالوجود ينساق الكلام الى اخر الدليل ولنفقه هذا الدليل وصف

الاجابة على ما سمعنا قال بعض متأخري المتكلمين ومنهم المتأخرين الى مذهبهم ان اول الوجود
 الى العلة الامكان كاسبق بخصته فانضاف شيء باو اذ كان ممكنا وكان ذلك الشيء
 بحيث يجوز ان يتصف بذلك الامر ويجوز ان يتصف به لم يكن هناك بد من علة
 يجعل ذلك الشيء متصفا بهذا الامر فان الثبوت لما جاز ان يتصف بالبيان
 وجاز ايضا ان لا يتصف به احتياج الى علة يجعله ايضا وكذا من لما جاز ان يتصف
 بالوجود وجاز ايضا ان لا يتصف به احتياج الى جعل متصفا بالوجود واما
 واما اذا لم يكن انضاف شيء باو ممكنا بل واجبا او متصفا فلا حاجة هناك الى علة فان
 انضاف الاربعة بالواجب لما كان واجبا ولم يجوز ان لا يتصف بها لم يكن هناك
 حاجة الى علة يجعلها متصفا بها واذا تم هذا فنقول ان الواجب نعم لما وجب
 انضاف الوجود ولم يجوز ان لا يتصف به لم يكن هناك علة بها يصير متصفا بالوجود
 فان شأن العلة ان يرجع احد الطرفين المتساويين على الاخر فاذا لم يكن هناك طرفا
 متساويا فاق حاجة الى العلة وتزجيها وما في من ان الواجب يقتضي ذاته
 وجوده معناه ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف بها الوجود لانه هناك افتضاء
 اونا بواو قال بعض المتكلمين صفات الواجب نعم لا يكون انا راد واذا منع
 عليها لكونها من لوازم الذات وهو من وجوه الاول ان الوجود مفهوم مشترك
 واحد بين الواجب لكن على ما سلف فهو من حيث هو اما ان يقتضي العروض
 او لا عروضا ولا هذا ولا ذاك والاول يقتضي العروض في الواجب يقتضي
 التجرد في الممكن وبه يقتضي ان يكون العروض والاعروض لعلة في الواجب لعلة
 فيفسر الواجب اليها فيكون ممكنا ههنا واجب بان المحتاج الى العلة هو العروض
 واما الاعروض فلا يحتاج الى علة بل كيف في عدم سبب العروض وادع عليه بان
 احتياج الواجب الى عدم العروض وهو غيره فيلزم افتقار الواجب الى غيره
 هذا خلف واحتياج الواجب الى غيره هذا خلف واحتياج الواجب الى عدم نفسه
 لان علة عروض الوجود للمكانات هو الواجب نفسه لا غيرا ان كانت الواجب

مبدأ الكمالات كلها فان كان هو الوجود وحده لزم ان يكون كل وجود مبدءا
 لجميع الكمالات وهو لا يستلزم ان يكون وجوده بذاته علته لنفسه ولعلته ايضا
 وان كان هو الوجود مع قيد التجرد لزم تركيب المبدأ بل هو من ان احد جزئيه
 وهو التجرد عدي وان كان بشرط التجرد لزم جواز كون وجود مبدء لكل وجود ولا
 ان الحكم يختلف عنه لانفاء شرط المبدئية ومعلوم ان كون الشيء مبدءا لنفسه
 ولعلته منسحب بالذات لا بواسطة انتفاء شرط المبدئية الرابع ان الواجب يشترك
 الكمالات في الوجود ويختلف فيها في الحقيقة وسائر المشاركة صرنا في الحقيقة فيكون
 وجوده مغايرا للحقيقة الخامسة ان الواجب ان كان نفس الوجود في الاصل ان الوجود
 المطلق لزم فعلة الواجب ضرورة ان وجوده يغير وجود غيره وان كان هو الوجود
 مع قيد التجرد لزم تركيب الواجب من الوجود والتجرد مع انه على ما لا يصلح ان يكون جزءا
 للواجب وبشرط التجرد لزم ان لا يكون الواجب واجبا لذاته بل بشرط الذي هو التجرد
 وان كان غير الوجود في الاصل فان كان بدون الوجود فكمية ان لا يعقل
 الوجود بدون الوجود وان كان مع الوجود فاما ان يكون الوجود داخلا فيه وهو
 محتمل امتناع تركيب الواجب خارجا عنه وهو الممتنع لان معناه زيادة الوجود
 على ما هو حقيقة الواجب والجواب عن هذه الوجوه كلها انه لا نزاع في زيادة
 الوجود المطلق على ذات الواجب وانما النزاع في زيادة الوجود الخاص وما ذكر
 من الوجوه انما يدل على زيادة الوجود المطلق لا على زيادة الوجود الخاص
 باننا نقول الوجود الخاص الذي يدعيه انعين ذات الواجب والموجود المعلوم
 هو الوجود المعلوم بالتشكيل اما الوجود الخاص لا اي ليس بمعلوم كانه
 ذاته ليس بمعلوم ايضا فلا دلالة للوجوه الاولى من تلك الوجوه الا على ان الوجود
 المطلق لا يقتضي العدم ولا اللاحض وانما مقتضى عدم العدم
 هو الوجود الخاص الذي هو عين حقيقة الواجب فلا يلزم احتياج الواجب
 في تجرده الي غيره وانما يلزم ذلك ان لو كانت حقيقة الواجب هو الوجود المطلق

وكذا نقول مبدء الكمالات هو وجود خاص مخالف لسائر الموجودات فلا يلزم ان
 كل وجود كذلك وانما يلزم ذلك ان لو كانت المبدء الوجود وكذا نقول ما به المشاركة
 هو الوجود المطلق والحقيقة هو الوجود الخاص وهو المتنازع فيه وكذا نقول ان المشاركة
 نفس الوجود الخاص مخالف لسائر الوجودات ولا يلزم فعلة الواجب وانما يلزم ذلك
 لو كان نفس الوجود المطلق واجبا لمقتضى الوجود الاول والمقتضى به بقا من عليه التنازع
 ان الوجود طبيعة نوعية لها من كونه مفهوم ما واجبا مشتركا بين الكل والطبيعة
 النوعية لا يختلف لوازمها بل يجب لكل فرد منها ما يجب لا حرو على هذا يعني كثير
 من القواعد كاسياد فان الوجود ان اقتضى العدم واللا عرضي لم يحصل
 ذلك في الواجب والممكن وان لم يقتض شيئا منها كان تجردا الواجب بغيره ولزم
 الواجب الغير والجواب ان صفة الوجود على افراد صفة غيرية وليس هو طبيعة
 نوعية بالذات بل بالافراد كما سلف وجودا خاصا المفهوم لا يوجب ذلك الجواز ان يصدق
 مفهوم واحد على اشياء مختلفة الحقيقة لا بل لو لم يكن الوجود طبيعة نوعية هي تمام
 حقيقة الوجودات لزم التباين بين الوجودات فاما ان لا يشترك في ذاتي اص
 لا امتناع تركيب وجود الواجب واللازم به لما ثبت من اشتراك الوجود مجزئ
 لاننا نقول ان اريد بالتباين عدم صفة بعضها على بعض فلا يتم استحالته وما يثبت
 من اشتراك الكل في مفهوم الوجود لا يتفق بصادقها وان اريد عدم التشارك
 في شيء فانه لزم عدمه وما ذكر من عدم الاشتراك في تمام الحقيقة او بعض الذاتيات
 لا يفي بالاشتراك في عارض هو مفهوم الوجود فاما اختلاف جزئياتها بالعرض
 وعدمه فان النور يصدق على نور الشمس وغيره مع انه يقتضي بصائر لا على اختلاف
 الالوان يجوز ان يكون الوجودات الخاصة متماثلة بالحقيقة بحيث يقتضي وجود الواجب
 التجرد عليه المعادير والممكن بالعكس مع اشتراك الكل في صفة مفهوم الوجود المطلق
 عليها صفة عريضا السابغ ان الواجب بالذات اضافة يقتضي في الواجب طرفين
 احدهما المبدء والآخر الوجود لانه عبارة عن انتفاء المبدء الوجود فيكون وجوده زائلا

على هيئة الجواب عن قدر مستغنى وامر من على دليل الحكماء بان العلة متقدمة
على معلولها اما ان هذا التقدم بالوجود لم يولد لا يجوز ان يكون المؤثر في الوجود
هو الهيئة فحينئذ هي متقدمة ذاتا لا وجودا تقدم الجزء الاخير من المركب الهيئة
البرية وايضا لو لم يكن هذا الزعم ان لا يكون هيئة الممكن قابلة للوجود ها والا تقدمت
عليه بالوجود ثم تقدم العلة على معلولها الى آخر ما ذكرتم بعينه ووجه المقام بان
الكلام فيما يكون مؤثرا في الوجود وبديهية العقل كما ذكرنا بوجوب تقدمها عليه بالوجود
وتأثير الهيئة هي في الوجود غير معقول فان العقل مالم يلاحظ كون الشيء
موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبداه للوجود ومعياله والنقض بالقابل
ظا البطلان فان قابل الوجود مستحيل فلا بد ان يلاحظ العقل خالفا لما في الوجود
اي غير معتبر فيه الوجود فلا يلزم تحصيل الحاصل بل هو من العدم ايقن ان
يلزم اجتماع الشافيين قبل ان يتم ان المبدأ للوجود نفسه يلزم تقدم عليه
بالوجود فانه لا معنى للافادة سوى ان تلك الهيئة تقتضي لتمامها الوجود
وتنفع تقدمها عليه بالوجود ثم امتناع حصول الحاصل كما في القابل بعينه
بخلاف المبدأ للوجود لا غير فان بديهية العقل كما ذكرنا ما لو كان مبداه للوجود
الغير واجب بان التأثير والاتحاد متفرع على وجود المؤثر والموجود فان
الاتحاد في مرتبة الوجود قطعاً فلا يعقل تأثر الهيئة بلا اعتبار وجودها
لا في وجود نفسها ولا في وجود غيرها واجابا المقام عن المنقضى في شرح
للاشارات بان كلام الشافيين ينبغي على تصور ان الهيئة هو ما في الخارج
دون وجودها ثم ان الوجود وهو فاسد لان كون الهيئة هو
وجودها والهيئة لا يتحدد من الوجود الا في العقل لا بان يكون في العقل
منفكة عن الوجود فان كونه العقل ايضاً وجود عقل كما ان الكون في الخارج
وجود خارجي بل بان العقل من شأنه ان يلاحظها وحدها من غير
ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار له عدمه فاذا

انصاف الهيئة بالوجود امر عقلي ليس كالانصاف الجسم بالياض فان الهيئة
ليس لها وجود منفرد ولها وجودها الجسمي بالوجود وجود آخر حق يجتمعان
اجتماع المقبول والقابل بل الهيئة اذا كانت تكونها هو وجودها والخال
ان الهيئة انما يكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط ولا يمكن ان يكون
فأعله بصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط الى هذا الكلام انزل في نظر
لان الانصاف اذا كان امرا عقليا يكون الصفة ايضاً امرا عقليا فلو فرضنا الهيئة
فاعلة لتلك الصفة لم يلزم كونها فاعلة للصفة خارجية بل انما يلزم كونها فاعلة للصفة
عقلية فابن الفرق وجهه صاحب الحاشيات بان حاصل الجواب ان اريد
بقوله الهيئة قابلة للوجود انما كذلك في العقل فلا يتم انما ليست بمقتضية بل هي
مقتضية بالوجود العقلي ثم ان الهيئة بحسب العقل والام تغير الموجود الخارج
وان اريد انما قابلة للوجود في الخارج فلا يتم ذلك وانما يكون قابلة في الخارج
لو كانت للهيئة وجود منفرد وللوجود وجود منفرد كما في انصاف الجسم بالياض
وهو وقا لهذا غاية ترجيح الكلام في هذا المقام اقول هو غير موجب لعدالة
للتأثير ان يقول لما كان قابلية الهيئة للوجود وانصافها بحسب العقل
وكيف في تقدم العلية القابلة لتقدمها بالوجود العقلي فليكن فاعليتها للوجود
ايضاً بحسب العقل فليكن في تقدم العلة الفاعلية ايضاً تقدمها بالوجود العقلي
من غير ان يكون لها تقدم بحسب الوجود الخارجي كما ان الهيئة الامر بغيره فاعلة
لزوجتها ولا تقدم بحسب الوجود الخارجي فان فرق في ذلك بين الوجود وتمام
الصفات كان ذلك وجوباً للجواب الاول لان بقى كلامنا في هيئة واجب
الوجود فنقول لو كان هيئة الواجب متقدماً على وجودها الخارجي
فيلزم ان يكون عاقل قبل واجب الوجود وهو محال لاننا نقول بعينه تقدم العلة
على معلولها بالوجود العقلي ان يكون الوجود العقل العلة متقدماً على
الوجود العقل معلولها وانما يلزم من هذا ان تقدم الوجود العقلي لهيئة الواجب

الوجود العقلي لوجودها الخارجي لا ان يتقدم الوجود العقلي للمهمة الواجب
على وجودها الخارجي حتى يلزم ان يكون قبل وجود الواجب ما قبل الازم ان يكون
قبل الوجود العقلي لوجود الواجب عاقل ولا فساد فيه هذا وقد استدل بوجوه آخر
منها انه لو لم يكن وجود الواجب على المهمة لزم كون الشيء الواحد قابلا للشيء فاعلا
له لان ذات الواجب يكون قابلا للوجود لكونه معروضا وفاقلا له لا يستحيل
ان يكون غيره ذات الواجب فاعلا لوجوده فالتالي يجب كما سيجي من بيان
استحالة كون الشيء قابلا وفاقلا واجبا بالالزام استحالة كون الشيء قابلا
وفاقلا وسبب الكلام على دليلها ومنها انه لو زاد وجود الواجب لاحتياج
الى المهمة احتياج العارض في المعروض فكان مكانه احتياجه الى الغير فكان
جائزا والاعتراض الى ذاته والاحتياج واجبا لذاته هت والجواب عما قيل من انه
لا يلزم من احتياج الوجود الى الذات امكانه ومنها انه لو كان للواجب
معية ووجود فان كان الواجب هو المجموع لزم تركبه ولو يجب العقل
وان كان احدهما لزم احتياجه من احتياج المهمة في تحققها الى الوجود
واحتياج الوجود للمعرض الى المهمة فان قبل الوجود الخاص ايضا محتاج
الى الوجود المطلق ثم امتناع تحقق الخاص بدون تحقق العام قلنا
تحقق الخاص بغير تحقق العام وليس هناك تحققان احدهما الخاص
والاخر للعام حتى يحتاج احدهما الى الاخر اقول منع والجواب منع احتياج
المهمة في تحققها الى الوجود فان الوجود هو نفس التحقق لا ما به التحقق
على ما هو غير من ومنها انه لا يجوز ان يكون ذات الواجب غير الوجود
لان كل مفهوم غير الوجود فهو محتاج في التحقق الى الوجود وكل ما هو
محتاج في تحققه الى الغير يمكن اقول هذا الوجه تلخيص واختصار
للوجه السابق كما ان ما قيل كل مفهوم مغاير لوجوده كالاشنان
مثلا فان لم ير نعم الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا

فيها قطعها وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن الحكم بكونه موجودا
فكل مفهوم مغاير للوجود فهو كونه موجودا في نفس محتاج الى الغير الذي هو الوجود
وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا يمكن الا ما يحتاج
في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكنات
فلا شيء من المفاهيم المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب
موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا امر مغاير لذاته لطفا
ونظرا بل هذا الوجه وما راجع على توهم ان الوجود امر بكون الشيء موجودا وبصير
محققا وليس كذلك لان الوجود هو نفس التحقق لا ما به التحقق كما مر مرارا فان الوجود
والتحقق وكون الشيء موجودا وكون الشيء محققا عبارات والمعنى واحد لا يضاف لمراد
ولذلك يقال ان كثرة من السلوب والاضافات عين ذات الواجب مع ثباتها وعدم
امكان حمل بعضها على بعض مولاة فانا نقول كل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه
بحر محتاج الى الوجود فلو كان ذات الواجب غير مفهوم التجرد لاحتياج في كونه
بحر الى غيره وهذا خلف فيلزم ان يكون ذات الواجب غير التجرد وفساد الظاهر من
ان يخفى لان التجرد عبارة عن عدم العروص فان كانت الاضافة والمضاف اليه
كلها خارجين عن مفهومه لزم كون ذات البار في نفس العلم والا لزم تركبه
مع لزوم كونه معلوما على التقديرين ولو امكن التقصيص من هذا بان ذات البار
بحر خاص نسبة الى مفهوم التجرد المطلق كنسبة الوجود الخاص الى مفهوم الوجود المطلق
وما ذكر من الفساد انما يلزم على تقدير كون ذات البار عين مفهوم التجرد المطلق
لا على تقدير كونه مجردا خاصا معروضا للتجرد المطلق فلا يخلص من لزوم كون ذات
الواجب عين كل من الوجود والتجرد المستلزم لكون الوجود عين التجرد مع انها
متباينان لا يمكن حمل احدهما على الاخر ومثل هذا من لزوم كون ذات الواجب
عين الوجوب وعين الابدان الى غير ذلك من السلوب فهو الاضافات تعاقبا
بقول العالمون علوا كبيرا فان وفق بان الحال هو ان محتاج الواجب في وجوده الى غيره

لا ان يحتاج الواجب في تجزئه او اجاده او غيره من الملبس والاضافات لغيره
 بان لا يمتنع فلما لا يمكن ان يحتاج الواجب في وجوده لغيره والامكن واجبا لذاته وهذا
 يكفينا في المنع ولزم الخلف الوجود الخارجي من المحولات العقلية اما ان من المحولات
 فلا يمتنع استقنائه عن المحل واما ان من المحولات فلا يمتنع حصوله فيه
 او في محل حصوله خارجا لما سبق من ان ذلك ينفي كونه المهيئة موجودة قبل
 قيام الوجود بها وهو المعقولات الثانية لان ليس بوجوده في الخارج والا لكان
 له وجود في الآخر موجودا في الخارج ايضا وتسلست الموجودات الخارجية
 عارض للمهيئة عند وجودها في العقل كما سبق بحقيقة واعلم ان هذا الكلام
 من المعاد والحكمة العالمين ويكون وجود الواجب عين ذاته لا يكاد يقع
 فانهم كانوا يكون وجود الواجب قائما بنفسه لم يقع منهم الحكم بامتناع
 استقنائه الوجود عن المحل ولما قالوا يكون موجودا في الخارج لم يقع منهم
 الحكم بان الوجود من المعقولات الثانية ولما قالوا يكون الواجب موجودا
 بوجوه هو نفسه لم يقع منهم الاحتياج بان الوجود لو كان موجودا لكان
 له وجود آخر لا يتعدى هذا الكلام في مفهوم الوجود المطلق لا في الوجود الخاص
 الذي هو فرد من افرادة وهو القائم بنفسه الموجود في الخارج لا مفهوم الوجود
 المطلق فيسقط عنهم ما عدا علم صحة الاحتياج لا نأقول ذاك على مفهوم
 كماله بانه موجود في الخارج وليس موجودا في الخارج او حكم بانه مستغن عن المحل
 او ليس مستغن كان ذلك حكما على ما صدف عليه من الافراد ولا فلا اشتاء
 في ان لا شيء من المفومات الكلية بوجوده في الخارج اذ لا وجود في الخارج الا لا شيء من الافراد
 لتخصيص هذا الحكم بمفهوم الوجود ولا الامة الدليل على ذلك وايضا لما عتق في الخارج
 فرد من افراد الوجود المطلق على الوجود الواجب لكان الوجود المطلق ما يطابقه في الاعيان
 فكيف يكون الوجود المطلق من المعقولات الثانية فانه عبارة عما لا يعقل الا عارضا للعقل
 آخره ان يكون في الاعيان ما يطابقه في هذا الكلام صحيح من ان العالمين يكون الوجود من الافراد

على الماهيات كلها واجبة كانت او ممكنة فان الوجود قائم بها اذ لو لم يقم بها
 لم يكن المهيئة موجودة وليس ذلك القيام خارجا ولا لزم ان يكون المهيئة موجودة قبل
 انصافها بالوجود وليس الوجود موجودا في الخارج والا لكان له وجود اخر ولزم
 لو كان قيامه بالمهيئة قياما خارجيا ولزم المحذور المذكور واما ان من المعقولات الثانية
 فغيره تامل وكذا في قوله وكذا العلم وجبا بهما يعني الوجوب والامكان والامتناع
 من المعقولات الثانية لان عوارض المهيئة على ثلثة اقسام منها ما يكون عارضا
 لنفس الامر ولا مدخل في خصوصية احد وجوديها الخارجي والذهني في عروضاها
 للماهية كالزوجة بالفتية لا الاربعة ومنها ما يكون عارضا للمهيئة بحسب وجودها
 الذهني وهذا يستحق معقولات ثانية لكونها في الدرجة الثانية من العقل ومعروضاتها
 لها يسمى معقولات اول والمهيئة والكلية والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية
 والفضلية والواجبة من هذا القبيل فان هذه عوارض تعرف في الماهيات عند
 وجودها في العقليات العقل اذ لا حظ لمفومات وقاها الى امور اخر حكم على
 تلك المفومات المعقولة بانها مقام مهيئة تلك الامور وجزئها المشتركة او المميز
 او لا هذا ولا ذاك بل خارج عن نفيها او كلي يصدق على كثير او جزئي لا يصدق
 على كثير الى غير ذلك فان العقل لا يحيط الا بمفهوم الحيوان ثم تبيينه الى فرد مجرد
 ويكره ولا يحكم بان هذا المفهوم في العقل يصدق على كثيرين وذاتية تلك
 الافراد وجنسها فالكلية والذاتية والجنسية امور عقلية عرضت لمعقولات اخر
 وهو مفهوم الحيوان فهي من المعقولات الثانية اقول وليس كذلك الوجود الخارجي
 بالفتية لا المهيئة فان الوجود في الخارج انما يعرف من الماهية حيث على ما سبق
 بانه لا الماهية الموجودة في الذهن فان الوجود في الخارج ليس هو المهيئة الموجودة
 في الذهن فليس الوجود مما لا يعقل الا عارضا لمعقولات اخرى يكون من المعقولات
 الثانية ولعل منشأ هذا الاشتباه انهم لما زواوا ان انصاف المهيئة بالوجود
 ليس انصافا خارجيا كما انصاف الجسم بالبيان من حكمه بان انصافها به عارضا

الماهية في نفس
 عروضا للماهية بحسب وجودها
 كخارجي كالاضافة والاحراق للشارع
 ومنها ما يكون عروضا منها

مثلا

وان الميزة يكون قابله للوجود عند وجودها في العقل فقط كما وقع في كلام
المصنف على ما نقلناه من شرحه للاشارات فلزم من هذا ان يكون الموصوف بالوجود
هو الميزة المعقولة وان يكون الوجود من المعقولات الثانية وليس كذلك فان انشأ
الميزة بالوجود بحسب نفس الامر على ما سبق في تفسيره للحكماء والموصوف بالوجود
هو الميزة من حيث هي الميزة الموجودة في الذهن على ما سبق واذا تخففت ما قلناه
انكشف لك حقيقة الامر في كون الوجود والجمادات الثلاث اعنى الوجود والامكان والانشاء
من المعقولات الثانية والمفصل ان يعتبر التقيضات المفزعات كوجود شيء وعدمه
او من النقصا بمنزلة هذا موجود وهذا موجود وهذا ليس بوجوده او لا يرى ان الحكم
بينها بالتناقض اي بانها لا يجتمعان ولا يرتفعان في التحقيق ما في قسمها ان كان
التقيضان في النقصا وما في غيرها واحدا به ينصف الحمل بكليهما او لا ينصف
بشيء منها انصافا بحسب نفس الامر ان كان التقيضان مفزعين واما هذان الحكم
على التقيضين بانها لا يجتمعان ولا يرتفعان انما يتصور بعد تصورهما ضرورة
توقف الحكم على تصور المحكوم عليه ولا استحالته في اي لا استحالته في تصور التقيضين
او اجتماع صورتي التقيضين في العقل ليس يجمع بين التقيضين لان صورتي
التقيضين ليسا بتقيضين حتى يمتنع الاجتماع بينهما والصورة العقلية لا يلزم
ان يكون مساوية للصورة الحسية في اللوازم بل بثبوت صورة احدا التقيضين
في العقل لا يثبتها في العقل متناقضان فلا يمكن الاجتماع بينهما قبل القاطعة
الساوية هي ان للعقل ان يغير التقيضين ويحكم بينهما بالتناقض شاملة
لهذه الصورة فاذا اعتبرها العقل فقد اجتمعا فيه والعقل بسيط فقد
اجتمعا في عقل واحد فليسا بمقتضى بلين اجيب بان اعتبار العقل لهما عبارة
عن اخذ صورتهما فالاجتماع بين صورتي التقيضين لا بينهما فلا محذور كما
عرفت لاني ان العقل لا يحتاج في الحكم بين الامور لهيئة الى انزع صورتهما
بل يكفي هناك ملاحظة العقل لهما فالمحذور لا يلزم قطعا لانا نقول ما ذكره على

صحة انما هو في الصورة الثانية وليس لا يثبت في الصورة في العقل صورة ثابتة
في العقل في العقل اذا حكم بالتناقض بين ثبوت صورة احدا التقيضين في العقل فلا يثبت
فيه حاج الى انزع صورة من الاثبت فلا يلزم الاجتماع صورة احدا التقيضين
مع عين الآخر ولا استحالة في ايض على ان ثبوت الصورة في العقل لا يثبت
حاصلة بل يترج منه ايضا صورة فلا اجتماع الا بين صورتي التقيضين لا بين
ثبوت الصورة في العقل امر حاصلة فلا يحتاج في ادراكه الى انزع صورة منه
كما لا يحتاج اليه ذلك في ادراك الصورة الثانية في لانا نقول هذا ان صح فانما يجمع
في ثبوت الصورة دون لا يثبتها واعلم ان هذا الكلام انما يجمع على طريقة القائلين
بالشيخ والمثال كالمصنف وغيره من يقول بان الموجود في الذهن هو الصورة الخالصة
لذات الصورة في كثير من اللوازم وقد عرفت بطلان هذا المذهب والتحقيق ان اجتماع التقيضين
المستحيل هو ان يتصفا امر واحد بكلا التقيضين انصافا فاحسب نفس الامر ان كان التقيضان
مفزعين او متحقق في نفس الامر فهو التقيضان ان كانا من النقصا ولا يلزم من وجود شيء
في العقل انصاف العقل على ما سبق بحقيقة ولا من نفس العقل انصاف شيء كذا التقيضين
او تحقق من نوعي كالتقيضين في نفس الامر انصافهما ولا تخففتها في نفس الامر حتى
يلزم اجتماع التقيضين المستحيل كذلك للعقل ان يتصور جميع الاشياء حتى عدم
نفسه مع ان تصور العقل عدمه فينبغي ثبوته فيكون هذا جمعا بين وجوده وعدمه
لكن هذا ليس باجتماع التقيضين المستحيل لان انصاف العقل بوجوده وان كان يجب
نفس الامر ان كان انصافه بالعدم بحسب فهم العقل ومحض اعتباره عدم العلم اي علم
المععدم مطلقا وهو ليس بثبوت وجوده بوجه من الوجوه لانه لا مخرجا
بان يمثل المععدم المطلق في الذهن ويرفعه يلاحظ بعنوان المععدمية وهو ثابت
باعتبار اي العلم المطلق لكونه متصور بعنوان المععدمية ثابت في الذهن
متصف بالوجود الذهني بحسب نفس الامر فتم الثابت باعتبار اي بحسب نفس
العقل ومحض اعتباره لان العقل في نفسه معلوم مطلقا ولا خطه بعنوان

المطلوب من هذا ان هذا ليس بجميع النقيضين ويصح الحكم عليه من حيث هو متصور لا ان
هذا هو الجواب عن الشبهة المشهورة على قولهم الحكم على الشيء ايجابا كان او سلبا مشروط
بتصوره لوجده او بوجوه الحكم عليه في الذهن وهي انه لو صح ذلك لصدق قولنا كما هو
معلوم مطلقا يمنع الحكم عليه من امتناع تحقق الشرط بدون تحقق الشرط واللازم
بط لا استلزامه التناقض لان موضوع هذه القضية وهو المعلوم مطلقا قد حكم
عليه بامتناع الحكم عليه مطلقا فهو موصوف بامتناع الحكم عليه وصحة الحكم عليه
ايضا وهذا جميع للنقيضين وحاصل الجواب ان المعلوم المطلق ثابت باعتبار
غير ثابت على ما قد وصفت الحكم عليه باعتبار انه ثابت متصور وامتناع الحكم عليه في غير
ثابت ولنا نقض مع اختلاف الجهة والاعتبار وفي بعض النسخ بدل قوله ويصح الحكم
عليه من حيث متصور ولا تناقض قوله ولا يصح الحكم من حيث ليس ثابت ولا متصور
يعني ان المعلوم المطلق متصف بامتناع الحكم عليه من حيث انه ليس ثابت واقضا
بصحة الحكم عليه ليس من تلك الحقيقة بل من حيث هو ثابت واللازم التناقض لا محالة
الجهة فتؤدي العبارتين شئ واحد ولهذا اي لان العقل ان يتصور جميع
الاشياء الموجودات في العقل للوجود الي ثابت في الذهن وغير ثابت فيه ويحكم
بينها بالتميز مع ان ذلك يقتضي تصور ما ليس ثابت في الذهن من ان تقسيم
مفهوم الى اقسام بدون تصور الاقسام صح والحكم على منتهى ما بينهما متباينان
بدون تصور ما حكم عليها غير متصور وتصور ما ليس ثابت في الذهن وان
اقتضى ان يكون ما ليس ثابت في الذهن فيه لكن لا محذور فيه لما عرفت من ان
ذلك ليس باجتماع النقيضين وفي بعض النسخ بدل قوله ولهذا ينقسم الموجود
قوله ولهذا انقسم الموجود وحيث يجب ان يحمل الموجود على الموجود في الذهن
ليستقيم الكلام ولما كان لقائل ان يقول الحكم بامتناع احد النقيضين عن الآخر
ليستدعي ان يكون لكل من التمايزين هوية في العقل معايرة لهوية الآخر فلو
العقل بالامتناع بين الثابت وما ليس ثابت لا استلزم ذلك ان يكون

لما ليس ثابت في العقل هوية عقلية وذلك في اجاب عن ذلك بقوله وهو
اي الحكم بامتناع احد النقيضين عن الآخر لا يستدعي الهوية لكل من التمايزين
فان للعقل ان يحكم بالامتناع بين ما لا هوية له في العقل وما له هوية عقلية
وليس لما لا هوية له هوية ولو سلم ذلك وفرض انه اي ما ليس ثابت في الذهن هوية
عقلية لكان حكمها حكم الثابت يعني قد عرفت ان امر يمكن ان يكون ثابتا باعتبار
وغير ثابت باعتبار اخر كذلك يمكن ان يكون لامر هوية باعتبار ولا يكون له هوية
باعتبار اخر ولا محذور في ذلك واذا حكم الذهن على الامور الخارجية في الموجودات
الخارجية بمثلها من الموجودات الخارجية كقولنا هذا الجسم ايضا وجب التمايز
بين الحكم بتحقيق هناك نسبة بينهما خارجية فاذا كان الحكم صحيحا كانت النسبة
الحكيمة مطابقة لتلك النسبة الخارجية وهذا هو المعنى بمطابقة الحكم للخارج والمراد
بكون النسبة خارجية ان يكون الخارج طرفا لنفس النسبة لا وجودها والا اي
وان لم يحكم بالموجودات الخارجية على مثلها فلا يوجب صحة الحكم بطلان
الخارج اذا حكم بالامور العقلية على الامور العقلية كقولنا الامكان اعتباري
او على الامور الخارجية كقولنا الانسان ممكن او اممي واما الحكم بالامور الخارجية
على الامور العقلية فذلك ممنوع وصحة ايجابا بالامتناع ان يكون الموجود
الخارجي ثابتا لما هو او عقلي لا يثبت له في الخارج اقول والمراد بالحكم في هذا
المعنى هو حكم الاجابة على ما هو المتبادر لا ان يكون النسبة سلبية خارجية لا يثبت
على كون طرفها موجودين في الخارج فان الامور الخارجية مسلوطة عن الامور
العقلية في الخارج فيتحقق هناك نسبة سلبية خارجية فاذا حكم بالامور الخارجية
على الامور العقلية وجب صحة التمايز بين النسبة الحكيمة وبين تلك النسبة
الخارجية كما كان يجب ذلك اذا كان الطرفان موجودين في الخارج واما ان
يقول لا يجب ان الحكم الصحيح فيما لا يكون طرفاه موجودين في الخارج فلا يكون
مطابقا للخارج كما في قولك زيد اممي فان الحالة بالمسماة العمي لا يصف بها زيد

الا في الخارج فقط وهذا ما بين من ان الموجودات الخارجية قد تصنف في الخارج
 بالامور العلمية وان انتفاء مبدئ الهول في الخارج لا يقتل انتفاء اهل الخارج عنه
 وان صدق شيء على ارجاء باجيب الخارج يتوقف على وجود الاخر في ان ما لا يوجد
 في الخارج لا يجيب اليه في الخارج شيء احم ولا يتوقف على وجود ذلك الشيء قطعا وقد
 لا يكون مطابقا للخارج كما في قولنا الانسان مكر فان الحكم بامكان الانسان
 صحيح ولو لم يكن للانسان وجود في الخارج وكما في قولنا الامكان اعتباري لا يتصور
 في هاتين الصورتين مطابقة الحكم للخارج اذ ليس للوجود وجود في الخارج
 فلا يمكن ان ينسب اليه في الخارج واذا انقضى حاله لا يكون طرفاه موجودين
 في الخارج قد يكون صحيحا ولا يكون مطابقا للخارج علم ان مطابقة الخارج
 وعدم مطابقة له لا يكون معيارا للصحة وفساده فلا بد من امر آخر يعلم به صحة
 الحكم وفساده فلذلك قال ويكون صحيحا باعتبار مطابقة لما في نفس الامر
 بعينه معيار صحة الحكم وفساده فيما لا يكون طرفاه موجودين في الخارج مطابقة
 لما في نفس الامر وعدم مطابقة له والمراد بنفس الامر ما يفهم من قولنا هذا الامر
 كذا في نفس الامر كذا في هذه التارة وبالنظر اليه مع قطع النظر عن ادراك المحدث
 واجبار الخبر على ان المراد بالامر الشان والشيء بالنفس الذات لا مطابقة
 لما في الازدهان لا مكان المصور الكوديات فانه الازدهان قد يترتب فيها
 الاحكام الغير المطابقة للواقع فلو كان صحة الحكم بمطابقة لما في الازدهان
 يلزم ان يكون قولنا العالم قديم صادقا لمطابقة لما في الازدهان الفلاسفة
 وهو بطلان قطعنا وايضا قد يختلف الاحكام في الازدهان فانه الحكماء يعتقدون
 قدم العالم المتكلمون حذوهم ما سماها بعين المطابقة اقول وهما اشكال
 قوي فلا شرا في ابيهما سلف وهوان ما في نفس الامر يجب ان يكون معيارا
 لما في الازدهان من النسبة الحكيمة لان ما في الازدهان من النسبة الحكيمة يعتبر
 مطابقة لما في نفس الامر بعينه وبطلانه والمطابق يجب ان يكون معيارا

للمطابق وايضا فانهم قالوا موافقا لما ذكره المصنف المعبر في صحة الحكم بمطابقة
 لما في نفس الامر لما في الازدهان من النسبة الحكيمة وهذا يصحح منهم معيار ما وعلم
 ان ما لا يكون في الازدهان يكون في الخارج لعدم الواسطة وايضا فالمراد بالخارج
 خارج الذهن فاذا لم يكن في الذهن يكون في خارج الذهن لا محالة ما بين قولهم
 الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين في الخارج يكون صحته بمطابقة لما في
 الامر لما في الخارج ولا لما في الازدهان قبل المراد بما في نفس الامر ما هو في عقل
 العقول وهو غير الخارج لان المراد بالخارج ما هو خارج عن القوى الادراكية
 وما في الازدهان من الاحكام ان كانت مطابقة لما في العقل العقول كانت صادقة
 ومطابقة لما في نفس الامر والا كانت كاذبة وقد ذكرنا وجه بطلان هذا بعده
 على ان هذه العبارة لا دلالة على هذا المعنى الا بوجه بعيد جدا وهو ان يجعل
 الامر ههنا في مقابلة الخلق ويراد به عالم الموجودات واعتراض بان ما ذكره
 من انشام صور المعقولات في جوهر مجرد وهو خرافة للنفس المتألفة
 واستلوا عليه بالفرق بين طائفة الذهول والبيان جارية في الاحكام الخارجية
 فحسب انشامها فيه ايضا وح فلو كان المطابق لما ارشتم فيه صادقا في نفس
 الامر فكان ذلك الكاذب لكل صادقة في نفس الامر اقول ويمكن الجواب
 عنه بان نفس الامر هو العقل الفعال لكل جوهر مجرد وما خرافة للنفس
 جوهر مجرد آخر غير العقل الفعال واعتراض ايضا بان يتعدى وصف الاحكام
 الثابتة في العقل الفعال بالصدق والمطابقة لنفس الامر وكذا وصف العلم
 السابق عليه بالجزئيات مثل هذا الحسوف وقيام زيد في هذا النوع لا امتناع
 انقسامها في العقل واجيب عن الاول بان صحة الحكم الذي في العقل النفا
 لا يكون بكونه مطابقا لما في نفس الامر بل بكونه عينه وعياله في بعد تسليم
 امتناع مطابقة الشيء لما هو متاخر عنه بالذات بان اعتبار المطابقة
 انما يكون في العلم الذي هو بالاشتمال الصورة ولا كذلك علم الواجب

وعن الثالث بارتسام الجزئية في العقل على الوجه المثل كافي في المطابقة
هذا وقد قيل كان قوله للمفعل ان يعتبر التقيضين ويحكم بينهما بالتساوي
بمعلق بما حشا الوجود والعدم على معنى ان للمفعل ان يتصورهما ويحكم
بالتساوي فحق بينهما كاي ساير المتناقضات كذلك قوله واذا حكم الله
منعلق بقوله ويحكم بينهما بالتساوي كانه قيل الحكم بالتساوي ان لو يطابق الخارج
كان كاذبا فلا عين به وان طابقه كان كل من المتباينين ذاهوية تامة في الخارج
فيكون ما ليس ثابت في الخارج ثابتا فيه ههنا فاجاب بان صحة الاحكام
وصحتها قد يكون بمطابقة الخارج وقد يكون بمطابقة نفس الامر وفي الخارج
اقول وفيه نظر اما اولا فلاون حكم العقل على امرين باثباتهما يزان ليس
تصورهما سواء كان هذا الحكم من العقل صادقا او كاذبا لان الحكم
على شيء وان كان كاذبا فلا عبرة به لما ذكرنا من ان كذب الحكم لا يفتح
في مقصوده واما ثانيا فلا تامة بعد ما بين انه يجوز ان يكون امر ما
ذاهوية باعتبار كانه يجوز ان يكون ثابتا باعتبار وضوئيات
باعتبار لا يتقيد لهذا السؤال وجه ورود واما ثالثا فلاون المتباين
هما الثابت في الذهن وغير الثابت فيه واللازم من مطابقة الحكم
بالتساوي للخارج ان يكون كل من المتباينين ثابتا في الخارج فليزم
ان يكون ما ليس ثابت وهو ثم فبطل قوله فيكون ما ليس ثابت
في الخارج ثابتا فيه ثم الوجود والعدم وقد يحلان بربط المحسوس
قد سبق منه اشارة الى هذا المعنى في بيان المراد اعني الوجوب والامكان
والامتناع الا انه ذكره ههنا ليعني عليه بيان الحكم من الاتحاد باعتبار
والتباين باعتبار ثم يتعرض للتعشكال الذي يفتحه على الحكم
المطلق وعلى حل الوجود والعدم خاصة والحل قد يكون اتحادا
وهو الحكم بثبوت المحسوس للموضوع وقد يكون سلبا وهو الحكم

بأنشاء عنه وحقيقتهما ادراكا ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والحل
الاجابة يستدعي اتحاد الطرفين اي الموضوع والمحلول من وجه والا لكان
الحل الاجابة بالمواطاة حكما بوحدة الاثنين ومغايرتها من وجه آخر
والا لكان حله للنسبة على نفسه فلا يكون مفيدا بل لا يكون هناك حل حقيقيا
ومعنى الحل ان المتباينين مفهومهما متحدان ذاتا بحيث ان ما صدق عليه ذات
واحدة قبل برده عليه ان الامور المتغايرة في المفهوم اذا تباينت في الوجود
ايضا لم يصح حل بعضها على بعض بالمواطاة كما يشهد به البديهة وهو
مردود بان الامور المتغايرة في الوجود لا يمكن اتحادها بحسب الذات
اي ما صدقت هي عليه وقد ينسب الحل باتحاد المفهومين المتباينين ذهنا
بحسب الوجود تخفيفا او تعديلا ويرد عليه حمل التعديلات على الموجودات
الخارجية اذ لا اتحاد هناك في الوجود ايضا ان اريد الاتحاد في الوجود
الخارجي فربما وجبه لا وجود لظهورها في الخارج كقولنا الغناء معدوم
وشرك الباري متع والوجوب ثبوت والامكان اعتباري والجنس مفهوم للشموع
والنوع كلي والمفضل حلة للجنس غير ذلك فانهما وان منع اجاب بعضها
فلا كلام في البعض وان اريد بالوجود الاعم من الخارجي والذهني لتناول
امثال هذه القضايا لم يستقم لانه لا يتصور التباين في المفهوم مع الاتحاد
في الوجود الذهني اذ لا معنى للوجود في الذهن الا حاصل فيه وهو معنى
المفهوم وقد ينسب الحل ايضا بمصاف الموضوع بالمحلول ويرد عليه حل الاجزاء
على الهيئة المركبة منها وجملة الاتحاد قد يكون احدهما وقد يكون ثالثا مع قد يكون
مفهوم الموضوع تمام حقيقة ما صدق عليه فيكون جملة الاتحاد اعني الذات
متحد مع مفهوم الموضوع حقيقة وهذا ما بان ان العنوان قد يكون غير الذات
كقولنا الانسان كاتب وقد يكون مفهوم المحلول تخلا حقيقة كقولنا الانسان
كاتب وقد لا يكون مفهوم الموضوع ولا مفهوم المحلول تمام حقيقة ما صدق

عليه فلا يتقدمه الاغاد مع واحد منهما بحسب الحقيقة والتعابر لا يتقدم
قيام احدهما بالآخر ولا اعتبار عدم القيام في العام لو استدل على هذا جواب
شك يورده على الحل الاجابة مطلقا ونقبره ان في ان طرفي الحكم لما وجب
ان يكونا متعابرين وجب ان يكون احدهما قائما بالآخر اذ مع التعابر لو لم يتم
احدهما بالآخر لم يكن بينهما مناسبة وكلاهما احدهما اجنبيا عن الآخر
فيقولنا كل روي ليس اوله يكن اليا من قائما بالروي لم يكن بين اليا من
والروي مناسبة كما ليس بينه وبين السواد مناسبة فلم يكن حلا ليا من
على الروي اوله من حل السواد عليه ههنا واذ كان احدا لطرفين قائما
بالطرف والاخر فالتطرف والاخر في نفسه ليس متصفا بالطرف القيام
به والا اجتماع الملا من عند قايمة وح يلزم قيام شيء بالي متصفا به
وذلك جمع التقيضين ونقبر الجواب ان تعابر الطرفين لا يستدعي قيام
احدهما بالآخر فان قولنا كل انسان ناطق على صحيح بلا شبهة ولا يتصور
قيام بين الكل والجزء فذلك لو لم يتم احدهما بالآخر لم يكن بينهما مناسبة
فكان كلاهما اجنبيا عن الآخر قلنا ثم واما يلزم ذلك لو لم يكونا
مع التعابر متحدين بالذات ولو سلم ان التعابر يستدعي قيام احدهما بالآخر
فلا ثم انه يستدعي اعتبار عدم القيام في القيام يلزم انضاف شيء بما ليس متصفا
به فذلك فالطرف الاخر في نفسه ليس متصفا بالطرف القيام به قلنا سلم
ولكن معناه ان القيام ليس مأخوذا معتبرا مع ما قام به فلا يلزم من عدم
الاعتبار واعتبار عدم قبل بانه موقوف على مقدمات يستلزم على الحل
الاجابة فيلزم تبين امتناع الحل باثبات الحل وذلك ابطال للشيء بنسبه
اقول وفيه نظر لان له ان يقول لو لم يكن الحل صحيحا ثبت ما اعترض
حاجة الي بيان وان كان صحيحا كانت مقدماته هذه صحيحة ولزم بطلان
وما يلزم بطلان على تقليد صحة فهو باطل قطعا واثبات الوجود لله

لا يستدعي وجودها هذا جواب شك يورده على حل الوجود على الهيئة نقبره ان في
اثبات الوجود لله في حل الوجود عليها يقتضي ثبوت الوجود لها والام يكن
الحل صحيحا والوجود لا يكون ثابتا للهيئة المعهودة والا اجتماع التقيضين فيكون
ثابتا للهيئة الموجودة فاثبات الوجود لله في حل الوجود لله في حل الوجود
في لا يقتضي ان يكون الهيئة موجودة بوجودين وجود واحد من قلنا مسلم فذلك
ونقبر الجواب ان اثبات الوجود لله في حل الوجود لله في حل الوجود لله في حل
الوجود لا يكون ثابتا للهيئة المعهودة قلنا فذلك فيكون ثابتا للهيئة الموجودة قلنا
ثم فان الوجود كما سبق بحقيقة ثابتة من حيث هي للهيئة المعهودة ولا للهيئة الموجودة
وسلبه عنها الا اثبات بينهما وثبوتها في الذهن وان كان لا ما لكنه ليس بشرط جواب
شك يورده على سلب الوجود عن الهيئة نقبره ان في سلب الوجود عن الهيئة لا يمكن ما لم
تلك الهيئة من جهة الليات لسلب الوجود عنها وكلما هو مقيد فهو ثابت موجود
فالهيئة ما لم تكن موجودة لا يمكن سلب الوجود عنها فيكون حصول الوجود لله شرط
السلب الوجود عنها وهو جمع للتقيضين ونقبر الجواب ان امرين فيهما وثبوتها
في الخارج فلا ثم ان سلب الوجود عن الهيئة لا يمكن ما لم يتميز تلك الهيئة عما سواها بحسب
الخارج بل يكفي فيميزها في الذهن فسلبي عنها لا يقتضي تميزها وثبوتها في الخارج بل يقتضي
فيها لان معنى سلب الوجود عن الهيئة معنى الهيئة ذاتا لا اثبات نعم على معنى ان هناك
امر عتقا هو الهيئة وقد ثبت لها الانقضاء وان اردت تميزها وثبوتها في الذهن
فذلك مسلم لكنه ليس بشرط السلب الوجود ايا انقضاء وان كان شرطا لحكم سلب الوجود
ولا محذور فان الوجود لم يسلب عن الهيئة الموجودة في الذهن بشرط كونها موجودة
فبحر يلزم اجتماع التقيضين بل انما يسلب عن الهيئة من حيث هي غاية الامر انها تكونها
محكما عليها بالسلب قد صارت موجودة في الذهن واللازم منه ان يتحقق هناك
فبضمة موجبة مطلقة عامرة وهي قولنا الهيئة موجودة او وقتية مطلقة وهي قولنا
الهيئة موجودة في زمان كونها محكما عليها وهما لا يتناقضان السالبة المطلقة

العامة في سلب الوجود عن المتيقن في الجملة واعلم ان اقسام المفهومات في القو
 العالية ان كان وجودا ذهبيا لها لم يكن الحكم بسلب الوجود المطلق والذ
 عن مزية من المتيقن مطابقا للواقع فلا يرد هذا الشك فيها يحتاج الى دفعه
 والحل والوضع من المعقولات الاول الثانية بقا لان على ايراد التاكيد فان حل
 الصفة على الموصوف او بالتحلية من حل الموصوف عليها وكما حل الام على الاخص
 او بالتحلية من عكسه وكذا الحال في الوضع فان وضع الموصوف للصفة والاخص
 للام او بالوصفة من عكسها ولست الموصوفة بتوتية والا فليس هذا ذكرا ذلك
 في ضمن ضابطه فقلنا من صاحب المتوجبات فلا ينفك ثم الموجود قد يكون
 موجودا بالذات وهو ما يكون له وجود بنفسه سواء كان قائما بغيره كالنور
 او لا كالجسم وقد يكون موجودا بالعرض وهو ما لا يكون له وجود بنفسه كالماء
 هو عليه من الافراد يكون موجودا كاللا اثنان الصادق على الفرس والاعمى
 الصادق على زيد فان الفرس وزيد موجودان بالذات واللا اثنان والاعمى
 موجودان بالعرض فيجوز ان ما صلبا عليه موجود واما الموجود في الكتابة
 والعبارة فجازي الشيء قد يكون له وجود في الاعيان وقد يكون له وجود في الالفاظ
 وبقي الموجود في الاعيان والموجود في الالفاظ انه موجود حقيقة وقد يكون
 وجود في العبارة وقد يكون له وجود في الكتابة وبقي مثلها انه موجود بالجاز
 وذلك لان الموجود من زيد في الالفاظ في العبارة صوت موضوع بازانة وفي الكتابة
 نفس موضوع بازانة اللفظ الدال عليه لان ذات زيد لم اذا صنف الوجود
 في اللفظ الموضوع بازانة والنفس الموضوع بازانة ذلك اللفظ كان وجودا
 حقيقيا من قبل الوجود في الاعيان فلما ساء موجودا بالعرض لا وجود
 له في نفسه فيكون موجودا بالجاز ايضا فلم عدا الموجود في العبارة او الكتابة
 مجازا دون الذي بالعرض لا في له وجود في الذهن ووهما لانا نقول
 كلما يوجد في الذهن ووجوده الذي ثبت لها بالذات لا بالعرض وليس

لانها بغيرها
 للمعقولات

وجودا في العبارة ولا في الكتابة بل هو وجود ذاتي حقيقي واجب بانفه
 الا اثنان لما حل مواطاة على موجود عيني كالفرس مثلا صار كانه هو الموجود
 المنسوب الى الفرس ولا بالذات منسوب اليه ثابا بالعرض واما الموجود
 في العبارة والكتابة ولا ينعى به لفظ الفرس ونقشه في الكتابة لانها من الموجود
 العينية المحسوسة بل يعنى به ان ذات الفرس موجود في العبارة او الكتابة
 اما في العبارة فباعتبار ان الدال عليها بغير واسطة او بواسطة واحد موجود
 فيها واما في الكتابة فباعتبار ان الدال عليها بواسطة او بواسطة موجود
 فيها ولا شك ان جعل ذات الشيء موجودا باعتبار ان الدال عليها بواسطة
 او بغير واسطة موجودا بعد من جعل المحول على الموجود باعتبار كونه محولا عليه
 موجودا فاضفى احدهما موجودا بالعرض والاخر موجودا بالجاز بها على التفاوت
 بينهما والمعلوم لا بعدا اختلافهما في جوارحه اعادة المعلوم نفسه اي جميع عوارضه
 المستحصرة فذهب اكثر المتكلمين الى جوازها وذهب الحكماء وبعض الكرامية
 وابو الحسن البصري ومحمد الخوافي من المعتزلة الى امتناعها واختار المعتزلة
 وهو انه وان كانا اسميين معتزلين بالمعاد الجسمية فيكون اعادة المعلوم
 لانهم لا يقولون بانعدام الاجساد بل يفرق اجزائها وحزوها عن الاستماع
 وبأولون بذلك الطواهر الواردة في هذا المعنى ويؤيد نفسه ابراهيم
 استدلو بوجوده اشار الى الاول بقوله لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه
 بصحة العود بعضه لوصح اعادة المعلوم لصح الحكم عليه بصحة العود لكن المعتزلة
 ليس له هوية ثلثة فيمنع الاشارة العقلية اليه ولا يمكن ان شيئا رابده ولا يصح الحكم
 عليه والجواب عنه من وجوه الاول المعارضة وهي ان بقى لوامتناع اعادة المعلوم
 لصح الحكم عليه بامتناع العود لكن المعلوم ليس له هوية ثابتة وبيان الكلام الخ
 لا في الحكم بصحة العود اجمالا بسلب عي وجود الموضوع فلا يصح الحكم على المعلوم
 بخلاف الحكم بامتناع العود فانه يجوز اعتباره بان بقى فيمنع عوده في معنى لا يصح

عوده والتاثير لا يقتضي وجود موضوعها فيصالح الحكم السلب على المعلوم
 لانا نقول يجوز مثل هذا الاعتبار في الحكم بصحة العود بان في معنى
 يصح عوده فلنعتبر صحة بيع على ان السلب فياثر في الاجاب في انقضاء
 الاشارة العقلية الى المحكوم عليه فلما منع الحكم الاجاب على المعلوم
 لا يمنع الاشارة العقلية اليه على ما ذكرت لا يمنع الحكم السلب عليه ايضا
 وثبت المعارضة والا لو لم يثبت ذلك هذا الثاني الفرض وهو ان يما ذكرتم
 من الدليل على عدم صحة الحكم على المعلوم بصحة العود لو تم ذلك على انه
 لا يصح الحكم من الفعل على ما ليس بوجوده في الخارج مع اننا قد حكم
 على ليس بوجوده في الخارج احكاما صادقة لا شبهة فيها كقولنا
 المعلوم الممكن يجوز ان يوجد ومن سيولد يجوز ان يتعلم واجتماع
 النقيضين وشرك الباري في غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى لفرقكم
 المعلوم لا يصح الحكم عليه حكم على ما ليس بوجوده في الخارج بعدم
 صحة الحكم عليه الثالث المنع وهو ان لا يتم لو صح اعاده المعلوم
 يصح الحكم عليه بصحة العود فان امتناع حكم العقل على المعلوم
 بصحة العود لكونه لا هوية له يتصورها ليحكم عليها لا يستلزم امتناع
 العود لجواز وقوعه بتاثير الفاعل من غير ان يتصور متصور او يحكم عليه فيجب
 من الاحكام ولو سلم وقوله لكون المعلوم ليس له هوية ثابتة في الجملة او في الانفس
 فهو ثم اذا اراد انه ليس له هوية ثابتة في الخارج فذلك ايضا ثم عند المنع له
 المتأين بثبوت المعلوم في الخارج فلا يقوم حجة عليهم واما عندنا فسلم
 لكن يمنع قوله يمنع الاشارة العقلية اليه لان الاشارة العقلية لا يتوقف على الجواب
 الخارجية بل يكتفي بالهوية الذهنية ولو سلم انها يتوقف على الهوية الخارجية
 فنقول اما ان اردنا ان ليس له في زمان من الارض هوية خارجية على معنى
 دوام السلب فذلك صحيح لان المعلوم في زمان كونه موجودا له هوية

خارجية واما ان اردنا ان ليس له هوية خارجية في زمان كونه معلوما
 لا دائما فذلك ممكن لكن يمنع قوله يمنع الاشارة العقلية اليه لان الاشارة
 العقلية لا تمنع الاشارة العقلية اليه في زمان كونه معلوما وذلك غير مفيد
 لجواز ان يكون الحكم عليه بصحة العود في زمان كونه موجودا الحكمنا
 على زبده في زمان وجوده باثباته في زمان يعلم ثم بعدا والى الثاني بقوله
 ولو اعيد تحليل العلم بين الشيء ونفسه اذا لم يرض ان المعاد هو المتأ
 بعينه وتحلل الشيء انما يتصور بين شيئين والجواب عنه انه لا ينبغي تحليل
 العلم ههنا سوى انه كان موجودا في زمان ثم زال عنه ذلك الوجود في
 زمان آخر ثم انصف في زمان ثالث ومن هذا بين ان التحلل بحسب
 الحقيقة انما هو لو كان العلم بين زمانه وجوده بعينه وايضا لا يجوز
 التميز في الحالين بعوارض غير مستحصنة بحالها في الحالين فلا يلزم تحليل
 العلم بين الشيء الواحد من جميع الوجوه وايضا لو تم هذا الدليل على مسا
 بقاء مستحصنة من الاشخاص زمان والا لو لم تحلل الزمان بين الشيء ونفسه
 لوجود ذلك الشيء في طوف زمان البقاء والى الثالث بقوله ولم يفرق
 بينه وبين المبدأ وصدق المتأين على دفعه ويلزم التميز في الزمان
 يعني لجواز اعادة المعلوم بعينه اي جميع مستحصناتها لجواز اعادة وفقد
 الاولى لانه من جملتها ضرورة ان الموجود ببقية كونه في هذا الوقت غير
 الموجود ببقية كونه في وقت آخر واللازم بطلان افتضائه لكون الشيء
 مبداء من حيث هو معاده اذ ليس المبدأ الا الموجود في وقت الاول وفي
 دفع التفرقة والاسرار بين المبدأ والمعاد حيث كان شيء واحدا من حيث
 كونه مبداء والامتيار بينهما بحسب العقل ضروري وايضا جمع المتأينين
 حيث صدق على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة انه مبداء ومعاد
 كما اشرا اليه من لزوم كونه مبداء من جهة كونه معادا وايضا لا يقتضيه العلم

في الزمان لانه لا مغايرة بين الوقت المبتداء والوقت المعاد بالهيئة ولا بالوجه
ولا بشئ من العوارض والالزام يكن عادة له بعينه بل بالقبلية والبعديّة فان هذا
في زمان سابق وذلك في زمان لاحق فيكون للزمان زمان ويلزم اعادة زمان
ذكرها وجبت وقد جعل هذا الوجه الثالث ثلثة اوجه بحسب ما يلزم من المفاسد
الثلثة وحاجب عن هذا الاخر يمنع انه لا مغايرة بين الوقتين بالقبلية والبعديّة
بحراز المغايرة بعين ذلك من العوارض التي لا مدخل لها في الشخص قوله اي
فانه استدلال لمقتضى لا يثبت ان الوقت ان كان من الشخصات
ليرجع قوله ان المبتداء في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق لاستماع التعابير
بين المبتداء والمعاد بحسب العوارض الشخصية وان لم يكن مستحضرا لم يصح قوله ويلزم
اعادته لان الالزام انما هو اعادة العوارض الشخصية لا اعادة جميع العوارض قول
ويمكن توجيهه بما يندفع معه هذان الجوابان وهو انه لو اعيد الزمان بعينه كان المبتداء
متساويا للمعاد ثم تخطى لعدم بينهما وذلك لعدم الاجماع فيه المتقدم والمتأخر
ولا يتصور ذلك الا في الزمان فيكون كل منهما واقعا في زمان فلو كان زمان
ولا يمكن ان يكون ههنا ان التقدم والتأخر بحسب الذات لا بامر من الله كما في اجزاء
الزمان لان تقدم جزء واحد من الزمان على نفسه بحسب الذات غير معقول بخلاف
تقدم بعض اجزاء الزمان بالذات على بعض آخر منها ويلزم اعادة زمانه لانه لو لم يكن
الشيء والجواب عن الجميع ان الالزام يكون لوقت من الشخصات فانما طعون بان زمانا
الموجود في هذه الساعة هو بعينه الذي كان بالاسم حتى ان من زعم خلاف
ذلك نسب الى السفسطة وما في من اننا قطعوا بالضرورة ان الموجود مع تبدل
كونه في هذا الزمان غير الموجود بتبدل كونه في الزمان السابق فذلك تغاير بحسب
الذهن والاعتبار دون الحاجة ويحكي ان وقع هذا البحث لانه على مع احد
تلاميذه وكان معتبرا على التعاير بحسب الحارج بناء على ان الوقت من العوارض
الشخصية فقال ابو علي ان كان الامر على ما تزم فلا يلزم في الجواب لانه غير ممكن

بما حقل وانما ايضا غير ممكن كان يباحث في ههنا المبتدأ عاد الى الحق واعترف بعد
التغاير في الواقع وان الوقت ليس من الشخصات ولو سلم فلام ان ما يوجد
في الوقت الاول يكون متبدا له البتة وانما يلزم ذلك لو لم يكن الوقت ايضا معادا
او لم يكن هو مسبوقا بحدث آخر وهذا ما في من ان المبتداء هو الواقع او لا
لا الواقع في الزمان الاول والمعاد هو الواقع ثانيا لا الواقع في زمان الثاني
فيندفع بهذا ما سوى لزوم التمسك في الزمان وبذلك ايضا بان الزمان عند
التقابلين يجوز اعادة المعلوم امر اعتباري لا وجودي في الخارج فيقطع التسام
فيه بانقطاع الاعتبار وهو آخر وهو انه لو جاز اعادة المعلوم جاز ان يوجد
مثله بل لا عند مبتداء في وقت اعادة فانه اذا جاز ان يوجد فرد من افراد مهية
نوعية لا يكون نوعها مستحصلا في شخص مكشف بعوارض مستحصنة بعد العدم
جاز ان يوجد مثله ابتداء فلم يبق فرق بين المعاد والمثل المبتداء فان الفارق
بينهما لا يكون المهية ولا عوارضها الشخصات لعدم الاختلاف بينهما ويمكن
ان يحل قوله ولم يبق فرق بينه وبين المبتداء على هذا الوجه والجواب انه
ان اردنا بمثله ما يشترك في مهية وشخصه معا كما يظهر من قوله فان الفارق
بينهما لا يكون المهية ولا عوارضها الشخصية لعدم الاختلاف فيهما فوجود
المثل بهذا المعنى يح اذ يلزم منه ان يتخصص شخصان بشخص واحد
فيكون الشخص الواحد مشترك بينهما فلا يكون شخصا لان مقتضى الشخص
التوحد مانع من الشراكة مطلقا ولو سلم فلم لا يجوز الاستمرار بعوارض غير
شخصه فان المعاد ما قد وجد ثم عدم والمثل المبتداء ما لا يكون كذا لا يقال
يفعل هذا اذ اوجد فرد مكشف بعوارض مستحصنة فم يعلم انه الذي وجد
اولا ثم عدم وليس موجودا مبتداء لاننا نقول لا استحال في عدم التميز بينهما
عند العقل اذ ربما يلتبس على العقل ما هو متبدا في نفس الامر على انه كلام
على المسند لاحض وان اراد بالمثل ما يشترك في المهية فقط فلزوم عدم

الفرق ثم يجوز الامتياز بالعود من المتخصص استدلال العالمون بحوار المادة
المعدهم بان لا يمنع عود المعدهم وهو عبارة عن وجوده ثانياً فهذا الامتياز
ليس مهيبة للمعدهم ولا للوارثها والام بوجوب ابتداء بالكان من قبل المنوعات
لان مقتضى ذات الشيء ولو انهم لا يختلف ولا يختلف بحسب الازمنة فهو
لا ينفك عنها فيزول الامتناع عند انكسار فكان العود جازوا واجباً للمعدهم
بقوله والحكم بامتناع العود ولا يلزمه المهيبة لغيره ان الموصوف بامتناع
العود هو المهيبة الموصوفة بطريقتان العلم وهذا الوصف اعني كونها قد طرقت
عليها العلم لازم للمهيبة الموصوفة بطريقتان العلم لكونها مأخوذة مع هذا
الوصف وامتناع العود لها بسبب هذا التلزم وهو لا يقتضي امتناع وجوده
ابتداء لعدم تحقق سبب الامتناع اعني هذا التلزم هناك قبل التلزم ان المهيبة
الموصوفة بهذا الوصف تمنع الوجود وذلك لانه كما لا يكون المهيبة الموصوفة
بالوجود بعد العلم واجبة الوجود وتمنع العلم كذلك لا يكون المهيبة
الموصوفة بالعدم بعد الوجود تمنع الوجود واجبة العلم اقول فيه نظر
لان جواب المهيبة في التحقيق منع وسداد حاصله ان التلزم ان لو كان امتناع
العود لمهيبة المعدهم او لامر لا ينفك عنها امتناع وجودها ابتداء فذلك لا يقتضي
مقتضى ذات الشيء ولا يلزمه لا يختلف ولا يختلف بحسب الازمنة فلنظام لكن
لم لا يجوز ان يكون سبب الامتناع وصفا للمهيبة المعدهم الموصوفة بنظر
بان العلم لازماً لها اعني كونها قد طرقت عليها العلم ويختلف الامتناع
عن الوجود ابتداء لانقضاء المقتضى اعني طريقتان العلم فكل هذا القابل
ان كان منعاً للتقدم من قول لا يتم فهو غير مفيد وان كان ابطالاً
فما ذكره لا يفي الا بطلان لا يفي في نفسه غير معقول في العقلية ولو سلم
فما بطل الاستدلال الا في ذلك فيستدل المنع بان مهيبة المعدهم من حيث هي يجوز
ان يقتضي امتناع العود والعود لكونه وجوداً حاصل لا بعد طريقتان العلم

احض امتناع العلم فيجوز ان يمنع وجوده بعد عدمه لذاته ولا يمنع وجوده
بعد عدمه لذاته ولا يمنع وجوده مطلقاً وقال صاحب الموافقات الموجود او
واحد في حدة ذاته لا يختلف ابتداء واعاده بحسب حقيقته وذاته بل بحسب
الاضافة الى امر خارج عن مهيبة وهو الزمان فان تلبزم الوجود ان اي المهيبة
والمعادا مكاناً ووجوباً وامتناعاً لان الاشياء المتوافقة في المهيبة يجب ان تكون
في هذه الامور المستندة الى ذاتها ولو روجوا كون الشيء الواحد ممكن
في زمان كزمان الانبعاث عنهما في زمان آخر كزمان الامادة معللاً بان
الوجود في الزمان الثاني احض من الوجود مطلقاً ومغاير للوجود
في الزمان الاول بحسب الاضافة فلا يلزم من امتناع الوجود الثاني امتناع
ما هو ام منه وامتناع ذلك المغاير لجواز الانقلاب من الامتناع الذاتي الى
الوجوب الذاتي معللاً بان الوجود في زمان احض من الوجود المطلق
ومغاير للوجود في زمان آخر فجاز ان يكون ذلك الاحض منغافاً والمطلق
او المغاير واجباً وفي مجوز هذا الانقلاب مخالفة لمهيبة العقل الحاكمة
بان الشيء الواحد يستحيل ان يقتضي لذاته عدمه في زمان ويقتضي لذاته
وجوده في زمان آخر اعاء للحوادث عن الحديث وسد الباب اثبات
الصانع لجواز ان يكون ممنوعة لذاتها في زمان كونها معدومة وواجبة
لذاتها حال كونها موجودة فلا حاجة لها الى صانع بحدتها انتهى كلامه
اقول ان هذا الكلام آلي آخر حق وصواب لكن لا اثر له في دفع هذا الجواب
وتحقيق المقام يستدعي زيادة بسط في الكلام فنقول الوجوب عبارة
عن افضاء الذات للوجود مطلقاً والامتناع عن افضاء العلم مطلقاً
والامكان عن لا افضاءها او تقديمها لا يجوز الانقلاب بين هذه
المعومات الثلاثة بان يكون شيئاً واجباً في زمان ثم يصير ممكناً او ممنعاً
في زمان آخر او بالعكس لان مقتضى ذات الشيء لا يختلف بحسب الازمنة

لكن الوجود قد يتبدل بتبدل سلبه واضافه فلا يقتضي ذات الواجب الوجود المتبدل
 بهذا التبدل بل يمنع انضافه كما اذا قيد الوجود بكونه مسبوقا بالعدم فان هذا
 الوجود يمنع انضاف ذات الواجب به فضلا عن اقتضائه له وبذلك لا يخرج
 ذات الواجب عن كونه واجبا ولا ينقلب من وجوبه الذاتي الى الامتناع الذاتي
 لان اقتضائه لوجود مطلقا باق بحاله ولا يدخل تغير ولا تبدل ولا انتقالا
 لعدم تقييده بكونه مسبوقا بالوجود فلا يقتضي ذات المنع هذا العدم المتبدل
 بل لا يمكن انضافه به ولا يلزم من ذلك الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الوجوب
 الذاتي بناء على ان اقتضائه لعدم مطلقا باق بحاله وعلى هذا القياس اذا قيد
 الوجود بكونه ناشيا عن الذات الموصوف به لم يمكن انضاف ذلك الممكن به
 ولم يصير الممكن بذلك منسغا اذ فسر الى الوجود المطلق باق بحاله ولم يتغير بعد ايضا
 فانهم قالوا ان لزم الامكان غير امكان الازلية وغير مستلزما وذلك لانا اذا
 قلنا امكانه ازل اي ثابت له ازل كان الازل طرفا للامكان فيلزم ان يكون ذلك
 الشيء متصفا بالامكان انصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الانصاف وهذا
 هو الذي يقتضيه لزوم الامكان لهية الممكن واذا قلنا ازلية ممكنة كان الازل
 طرفا لوجوده على معنى ان وجوده المستمر الذي لا يكون مسبوقا بالعدم
 ممكن ومن المعلوم انه الاول لا يستلزم الثابت بجواز ان يكون وجود الشيء
 في الجملة ممكنا امكانا مستمرا ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا اصلا
 بل منسغا ولا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشيء من قبل الممشرات دون الممشار
 لان المنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه وهذا كلام حق لا شبهة
 فيه مشهور فيما بين النجوم وما قبل من ان امكانه اذا كان مستمرا ازل لا يمكن
 هو في ذاته ما نفا من قول الوجود في شيء من اجزاء الازل فيكون عدم
 منعه من امس مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع
 من انضافه بالوجود في شيء منها بل جاز انضافه به في كل منها لا بد لا نقط

بل ومعها ايضا وجواز انضافه به في كل منها معها هو امكان انضافه بالوجود المستمر
 في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فارلية الامكان مستلزما لامكان الازلية اقول
 ملغى بان قوله لا بد لا نقط بل ومعها ايضا ثم بجواز عدم الاخر في الوجود واذا تعمد
 هذا فنقول مقصود المانع ان العود ليس وجودا مطلقا على اية وجه كان بل هو وجود
 مفيد بكونه حاصل بعد طر بان العدم فلم لا يجوز ان يمنع انضاف العدم بهذا الوجود
 المتبدل ولا يمنع انضافها بالوجود المطلق من غير لزوم انقلاب من الامكان الذاتي
 الى الامتناع الذاتي كافي احواله ونظايره على ما تقدم فنقول هذا القابل ولو جاز ان يكون
 الشيء الواحد لا ينفك له كلام هذا المانع لانه لا يقول بهذا الجواب ولا يلزم ايضا وكذا
 قوله الوجود واحد الى قوله ولو جاز ان لان حاصله ان الوجود المعاد اذا اقتضى لاقته
 امر احسان يقتضي الوجود والمبتداء ايضا لذاته ذلك الامر بعينه وبالعكس لانها متحدة
 ذواتية وانما اختلاهما بحسب امراض وهو لم يقبل بخلاف ذلك ولم يلزم ايضا
 من كلامه خلافا لالزام من كلامه ان الوجود ان اي المبتداء والمعاد متغايران
 بحسب الانصاف الى امراض يجوز ان يقتضي ماهية المعدم لذاته عدم الانصاف
 باحدهما فله الوجود المعاد ولا يقتضي عدم الانصاف بالآخر ولا ينافي هذا
 ان لا يجوز ان يقتضي احد الوجودين لذاته امر او لا يقتضي الوجود الاخر او لا يمكن
 تبين هذا الدليل بان ين الحكم بان امتناع عود المعدم اذا خفض وجودا طرفه يعود اما
 لما قلنا ان ذاتا من الذات الممكنة الوجود يمنع وجودها المسبوق بالعدم
 المسبوق بالوجود ولما قلنا ان ذاتا قد انصف بالعدم المسبوق بالوجود يمنع
 وجودها فله الاول يقول الاشبهة ان انضاف ذات الممكن بالوجود المطلق غير يمنع
 فلو امتنع انضافها بالوجود المتبدل بهذين القيدين اعني المسبوقية بالعدم
 والمسبوقية بالوجود كان هذا الامتناع ناشيا اما من احد هذين القيدين او كليهما
 لكننا نفهم ان المسبوقية بالعدم لا يكون منشأ لهذا الامتناع والامر بتصف
 مهية بالحدوث وكذا المسبوقية بالوجود والامر بتصف مهية بالمعاد ونفهم

بالضرورة ان لا اثر لاجتماعها في هذا الامتناع فانما هما بالوجود المتبدل
القيدين احيى انما هما بالوجود غير متغير وعلى الثانية نقول ذات الممكن من حيث هي
لا يمنع انضمامها بالوجود وذات الموصوفة بالعدم المسبوق بالوجود لو امتنع
انضمامها بالوجود فكان ذلك الامتناع ناشيا من احد هذين الوصفين احيى انما
بالعدم ومسبوقة بالوجود او من كليهما وانضمامها بالعدم لا يصح لذلك والآن يخرج
مهمة من عدم الى الوجود وكذلك المسبوقة بالوجود لانه الوجود الاول انما هو
زيادة استعداد لقبول الوجود على ما هو شأن ساير القوابل بناء على اكتساب
ملكة الانصاف بالفعل فقد صار قابلية للوجود ثانيا اقرب واعادتها على المثال
ا هون وان لم يبدلها زيادة الاستعداد لقبول الوجود لانه ايضا لا اثر لاجتماعها
فنعلم بالثمة انها لا تنقص مما هي عليها بالذات من قابلية الوجود في جميع الاوقات
ومعلوم بالثمة ايضا ان لا اثر لاجتماعها في هذا الامتناع فذات الممكن الموصوفة
بالعدم المسبوق بالوجود لا يمنع انضمامها بالوجود وذلك هو المعطى وجه آخر
اقناعي وهو ان الاصل فيها لا دليل على وجوبه وامتناعه هو الامكان على ما قل
الحكماء ان كلما فرغ سبيلك من الغراب قدرة في بقعة الامكان ما لم يردك
عند قائم بالبرهان القسمة الموجود الى الواجب والممكن ضرورة وسرور
على الموجود من حيث هو قابل للتغير وعدمه لان مورد القسمة في اي قسم كان لا يبدل
شيئ من القنود المستمرة في الاقسام ولا يعلمه بل يؤخذ مطلقا بل ان تلك القنود
المتقابلة والحكم على الممكن بالامكان الوجود حكم على المهيئة لا باعتبار العلم والوجود
جواب شك يورد فيقال لا يمكن الحكم على مهيئة من المهيئات بالامكان الوجود لان
كل مهيئة اما موجودة فلا تقبل العلم واما معدومة فلا تقبل الوجود والاجتماع القسما
ونفي الجواب ان الحكم على الامكان هو المهيئة من حيث هي لا المهيئة باعتبارها
العدم حتى يلزم اجتماع النقيضين وقد سبق هذا في المتن بعبارة اخرى
وهي قوله وعرض الامكان عند عدم اعتبار الوجود والعدم بالنظر الى المهيئة

ثم الامكان قد يكون الوجود العقل وقد يكون معدوما باعتبار ذاته اشارة الى جواب
شك يورد فيقول لو انصف شيء بالامكان لوجب انضمامه بالامكان فذات الامكان
عن مهيئة الممكن وهو لا لانه الامكان من لوازم مهيئة الممكن على ما سبق ووجب انضمامه
بذلك الوجوب ايضا وكذلك وجوب الوجوب وهكذا حتى يتم الوجوبات والا
لزم المحذور المذكور وهذه الشبهة يمكن اجاؤها في كثير من المفهومات مثل لزوم
والحصول والانصاف والوحدة والقدم والحلول الى غير ذلك من الامور الاعتبارية
التي يتكرر نوعها مثلاً في لزوم شيء شيئا لزم لزومه وهكذا حتى يتم اللزومات والا
لزم جواز الاشكال بين اللزوم والمزوم والجواب عن الجميع ان هذا فاسل في الامور
الاعتبارية ولما كان تحقيقها بحسب اعتبار العقل ترتب سلسلتها وهما اعتبر العقل
فينقطع السلسلة بحسب انقطاع الاعتبار وهذا الجنب انما يكشف على ما ينبغي بعد
تمهيد مقدمة وهي ان نسبة البصيرة الى مدركها كانتا كنبية البصير الى بصيرته فكما اننا نلاحظ
في المراتب وجعلها وسيلة الى ادراك ما اردتم فيها من الصور فلا حظ لها في تلك الصور
فصد الجنب يمكن من اجراء الاحكام عليها وتكون المراتب محظوظة بتبعها على انها
انما لتأخذ تلك الصور بعرفنا حوالها وليس للعقل بهذه الملاحظة ان يتمكن
من الحكم على المراتب بصفاء جوهرها وسفالة وجهها الى غير ذلك من صفاتها
وربما لاحظ المراتب فصد ونوعها اليها باجراء الاحكام عليها كذلك البصيرة
قد تجعل بعض مدركاتها من المشاهدات بعضها كما اذا اعتبرت الامكان ولا حظته
من حيث انه حالة من المهيئة والوجود والامكان بهذا الاعتبار يعرف حال المهيئة
والوجود كانه الوجود للعقل في تعريف حالها امرأة لمشاهدة تلك الحال فلا يكون
الامكان محظوظا بالقصد ولا يقدر العقل بهذه الملاحظة ان يحكم على الامكان
شيئ ولا ان يعتبر نسبة الى شيء بل العقل على هذا التقدير انما يلاحظ تلك الحالة
اعدا الامكان اعتبارا وملاحظتها احيى المهيئة والوجود فهو متوجه اليها بقصد
والي الامكان تبعاً وقد يجعل مراتبها ملحوظة بالذات مقصودة في نفسها

اصلا كما اذا اعتبرنا الامكان ولا حظ من حيث انه مفهوم من المفومات فاذا
اعتبر العقل الامكان على الوجه الاول فلا يتم اهم لما عرفت من ان العقل لا يقدر
على ان يحكم على الامكان بشئ ولا ان يعتبر نسبة الى شئ واذا اعتبر على الوجه الثاني
ولا حظ من حيث انه مفهوم من المفومات فلو اعتبرنا وجوب انصافها باعتبار
الوجوب على هذا الوجه اعني على وجه يكون له الملاحظة الى الهيئة والامكان
لا يقتضي اعتبار وجوب آخر بين هذا الوجوب والهيئة فلا ينفصل الى النسبة نعم
اذا اعتبر العقل الوجوب صلا ولا حظ من حيث انه مفهوم من المفومات ولا حظ
من حيث انه مفهوم من المفومات فلو اعتبرنا وجوب آخر بين هذا الوجوب والهيئة
فما اعتبار الوجوب الاخر يتوقف على ثلاث ملاحظات كما قررناه فالعقل ان لاحظ
هذه الملاحظات الثلاثة تحققت هناك وجوب آخر لا شئ من هذه الملاحظات
بضرورة العقل فلهذا لا يلاحظ وهذا هو معنى انقطاع السلسلة بانقطاع
الاعتبار وعلى هذا الذي حققناه نصل الى النسبة في باب الامور الاعتبارية فاللزوم
له اعتباران احدهما من حيث انه حالة بين الآزم والمزوم وبهذا الاعتبار يعرف
حالة الآزم والمزوم فانه بلا حظهما العقل باعتبارهما لا حظهما والثاني
من حيث انه مفهوم من المفومات فلو اعتبر العقل اللزوم باعتبار مقاييسه
الى الآزم والمزوم فلا يتم اهم وان اعتبر بالذات فهو مفهوم من المفومات
فاذا لاحظ العقل ولا احدا من الملائمة وبين العقل نسبة بينهما اعتبارا
اخر بينهما فاعتبار اللزوم الاخر يتوقف على تلك الملاحظات الثلاث
التي لا شئ منها بضرورة العقل فالعقل ان لاحظ هذه الملاحظات
الثلاث تحققت هناك لزوم آخر ولا انقطع الاعتبار وانقطعت السلسلة
بانقطاعه قبل لو كان اللزوم بين التوازن واحدا من الملائمة باعتبار
فما لا يعتبر العقل بتحقيق واعتبار العقل ليس بضرورة في مجوز ان
لا يتحقق اللزوم بينهما فيمكن الانتكاس واذا امكن الانتكاس اللزوم

عن احد الملائمة امكن الانتكاس بينهما فلا يكون المزوم ملزوما ولا الآزم
لازما وايضا عن تعلم بان لم اذا كان بين شئين لزوم يكون اللزوم بينهما
محققا وان فرض ان لا اعتبار للعقل ولا ذهن ذاهن فليس اللزوم ملزوما
اعتبارية بل حقيقة واجبة من الاول باننا لانم انه اذا الركن اللزوم الثاني
امرا متحققا اي بوجوده في نفس الامر امكن الانتكاس بين اللزوم الاول
واحدا من الملائمة وانما يلزم ذلك لو لم يكن اللزوم الاول لازما في نفس الامر
لا احدا من الملائمة وهو كمن فانه ليس يلزم من انتفاء مبداء المحمول في نفس الامر
انتفاء الحمل في نفس الامر غاية ما في الباب ان مبداء المحمول كاللزوم مثلا
اذا كان متقيا في نفس الامر كان المحمول كفهوم اللزوم متقيا فيها لانتفاء
جزئه ولا يجوز منه ان لا يصدق ذلك المفهوم العدمي على شئ في نفس الامر مجاز
صدق المفومات العدمية في نفس الامر على الاشياء الموجودة فيها الا بكون
ان مفهوم الاعمي ليس موجودا خارجيا مع صدق قولنا زيد اعمي في الخارج
وكذلك لا بد ان اذا تحققت في الذهن كانت متصفة بالوجوبية في نفس الامر
وان لم تكن الوجوبية مفسورا معها وعن الثانية بان الضروري هناك ليس
ان اللزوم بين الامر موجود من الموجودات في نفس الامر وهو لا يستلزم
كون اللزوم امرا متحققا موجودا في نفس الامر بل يتبينه واعلم ان هذا السؤال
والجواب كليهما مجريان في جميع المفومات الاعتبارية المتسلسلة في فلا لو كان
وجوبا انصاف هيئة الممكن بالامكان باعتبار العقل فمما لا يجبر العقل بتحقيق
واعتماد العقل ليس بضرورة في مجوز ان لا يتحقق وجوبا انصاف هيئة الممكن
بالامكان ويلزم امكان زوال الامكان عن الممكن وايضا عن تعلم بان لم
اذا كان شئ ممكنا كان وجوبا انصافه بالامكان متحققا وكذا وجوب
انصافه لوجوب الانصاف وان فرض ان لا اعتبار للعقل ولا ذهن ذاهن
وجوبا باننا لانم انه اذا الركن وجوبا انصاف هيئة الممكن بالامكان امرا

محققا موجودا في نفس الامر يلزم امكان زوال الامكان عن الممكن وانما يلزم
ذلك لو لم يكن مبدء الممكن واجبة الانصاف بالامكان فانه لا يلزم من انتفاء مبدء
المحمول في نفس الامر انتفاء المحل في نفس الامر والعنصري ليس ان وجوب الانصاف
موجود من الموجودات في نفس الامر بل يكون مبدء الممكن واجبة الانصاف بالامكان
وعلى هذا القياس في سائر الامور لا اعتبارا بمتسلسلة القول ويمكن تقرير المسئلة
على وجه يسقط عنه الجواب في كل واحد من الملزومات المتسلسلة الى غير النهاية
لازم في نفس الامر لاحد المتلازمين اذ لو لم يكن لازما في نفس الامر جاز ان كان
عنه يلزم جواز انتفاء الامور عن الملزوم وايضا عن تعلم بالعلم ان كل لزوم
لازم في نفس الامر وان فرض ان لا اعتبار للعقل لاذن ذاهن واذا كان
كل لزوم لازما في نفس الامر كان محققا فيه لانا تعلم بالعلم ان ما لا يثبت له بوج
من الوجوه لا يصف بثبوت شئ له فانه ثبوت شئ له في فرع ثبوت المشتبه
فان كان هذا الثبوت بحسب نفس الامر كان المشتبه ثابتا في نفس الامر
وان كان بحسب الخارج كان المشتبه موجودا في الخارج فان بديهته العقل
حاكمة بان الشئ اذا لم يوجد في الخارج اتم لم يتحقق فيه ثبوت شئ له
فقطعا سواء كان ذلك الشئ وجوديا او عدميا ومن ثمة لو انصدق
الفقينة الموجبة المعدولة الخارجية فيبدي وجود موضوعها في الخارج
وكذلك البديهية حاكمة بان الشئ اذا لم يتحقق في نفس الامر لم يثبت له صفة
في نفس الامر فلما لم يتحقق الملزوم في نفس الامر لم يكن لازما في نفس الامر
والحاصل ان الملزوم كواقع مبدء المحمول في قضية صادقة في نفس الامر
كذا وقع موضوعا لتلك القضية وصحة المحل في نفس الامر وان لم يقتض
ثبوت مبدء المحمول وتحققه بحسب نفس الامر لكن لا يقتضي تحقق
موضوعها بحسب نفس الامر وذلك بكيفية فيه فيلزم تحقق جميع الملزومات
الغير المشابهة في نفس الامر فيكون التمسك في الامور المحققة في نفس الامر

لا في القول

لا في الامور الاعتبارية المنقطعة باعتبار الانقطاع وحكم الذهن على الممكن بالامكان
بحسب ان يصير مطابقا لما في العقل لان الامكان على جواب من استدلال من يقول
بان الامكان موجود في الخارج فتزبد ان حكم الذهن على الممكن بالامكان ان لم يكن
مطابقا للخارج كان جهلا وكان الذهن قد حكم بالامكان على ما ليس يمكن وان كان
مطابقا للخارج كان الامكان موجودا فيه وتزبد الجواب ان الامكان امر عقلي
وقد تزان صحة الحكم بالامور العقلية باعتبار مطابقته لما في العقل والحكم بالامكان
من هذا القبيل قول فيه ما قر من الاشكال وهو ان ما في نفس الامر يجب ان يكون
مغايروا لما في العقل الجواب عن الاستدلال باختيار كون الحكم بالامكان مطابقا
للخارج ومنع لزوم كون الامكان موجودا في الخارج لما قر من ان انتفاء
مبدء المحمول في الخارج لا يقتضي انتفاء المحل الخارجي لكن المعنى لم يثبت اليه
لكونه جديا غير مطابق للواقع لما قر من ان الحكم بالامكان الانسان
صحيح ولو لم يكن للانسان وجود في الخارج فلو كان هذا الحكم مطابقا
للخارج لا يقق وجود الموضوع فيه وكان الاسباب براد هذا الكلام بعد قوله
ولو كان الامكان بثبوت لازم سبق كل ممكن على امكانه مقررنا بقوله والفرق
بين نفي الامكان والامكان المنفي لا يستلزم ثبوت الحكم بحاجته الحكم ضروري
اي اولي مجرم العقل مجرد تصور طريفة والنسبة وخفاء التصديق بحفاء
التصور غير فادح جواب دخل مقدر تقريره انا لو عرضنا هذه القضية
على العقل وجدنا اذا خفي من قولنا الواحد نصف الاثنين والاوليات
لا تجري فيها التفاوت وبما لظهور والخفاء وتقرير الجواب ان الاول قد يكون
خفيا خفاء في تصورات اطرافه اما لكونها كسبا واما العلة الاسباب
المتقينة لا لصفات العقل اليها وما عن فيه من هذا القبيل لما عرف من ان
استواء نسبة طريق الممكن اليه ليس بديهيا بمنفصل مجرد تقسيم المتصور الى الواجب
والممكن والمنع بل هو مبني على البرهان الدال على امتناع ان يكون احد

طريق الممكن اولى به بالتطاول في ذاته لكن اذا تصور الممكن من حيث تساوي نسبة
طريقه اليه نظر اليه ذاته وتصور مفهوم الاحتياج في ترجيح احد الطرفين على الآخر
يخرج ونسب اليه حزم العقل بان يحتاج الى ذلك قطعا من غير استعانة في هذا
الحكم بشئ خارج عن اطرافه اعني المحكوم عليه وبه والنسبة المحكية بخلاف تصور
قولنا الواحد نصف الاثنين فانها باسرها ضرورية وكثرة الحصول في الاذهان
لذلك بوجد بينهما تفاوت فانه العقل الى والو اميل ولم يمتد عليه
اقبل وتذاكر احتياج الممكن الى المؤثر كما عدا كذا بمفراط ليس واتباع القائلين
بان وجود المتواتر بطريق الاتفاق ولهم شبهه منها انه لو احتاج الممكن الى المؤثر
لامكن باسرها فيه ولا يمتد كونه محتاجا الى المؤثر مع امتناع تأثيره فيه فانه المقصد
من اثبات احتياج في وجوده مثلا الى مؤثران وجوده انما يحصل لثبوت تأثيره
لكن ثبوت تأثيره اخرج وذلك بوجوه الاول انه لو انصف شئ بالمؤثر به
كانت المؤثر به تكونها وصفا محتاجا الى الموصوف ممكنا محتاجا الى المؤثر
فتحقق هناك مؤثره اخرى وينقل الكلام اليها حتى يثبت والجواب
انه المؤثر به اعتبار عقلي يعني ليس بوجوده في الخارج حتى يكون ممكنا
محتاجا الى المؤثر ولا يتقدح ذلك في انصاف شئ بالمؤثر لما عرفت
من ان انقضاء مبدء المحول لا يستلزم انقضاء الحمل ولا انصاف به
كانصافه يندب بالعمي الثانية ان التأثير اما في حال وجود الاثر
وهو تحصيل الحاصل او حال عدمه وهو جمع بين التقيضين والجواب
المؤثر يؤثر في الاثر لاس من حيث هو موجود حتى يلزم تحصيل الحاصل
ولاس من حيث هو معدوم حتى يلزم الجمع بين التقيضين بل ثبوت المؤثر
انما هي في الاثر من حيث هو غير مقيد بشئ من الوجود والعدم غاية
ان التأثير في زمان وجود الاثر وذلك تحصيل الحاصل بهذا التحصيل
ولا استعانة فيه انما هو التحصيل لما كان حاصلا قبل هذا التحصيل الثالث

ان هذا التاثير اما في الهيئة او في الوجود او في موصوفها به والكل في آما في الهيئة
لانه الانسان مثلا لو كان انسانا ثانيا يثر المؤثر لوقع الشك في كونه انسانا عنه
وقوع الشك في وجود المؤثر والتاثير ظاهر البطلان وايضا فان علم قطعا
ان ثبوت الشئ لنفسه ضروري فانه الانسان الانسان ولو قطع النظر عن جميع
ما عداه مؤثر كان في غيره فلو كان انسانا ثانيا يثر المؤثر لم يكن انسانا عند
كذلك وما بين من ان الانسان لو كان انسانا ثانيا يثر المؤثر لم يكن انسانا عند
عدم المؤثر وسلب الشئ عن نفسه في كل نوع يمنع الاستحالة فان المعلوم
في الخارج مسلوب عن نفسه مادام معدوما فاذا ارتفع المؤثر في وقت
او دائما ارتفع الانسان كذلك فيصدق قولنا ليس الانسان انسانا يكون في
التاثير الخارجة لعدم الموضوع في الخارج واما في الوجود وفي الموصوفه
فقد عرفت ان امران علميان فلا يصح ان اثر الوجود والجواب ثبوت المؤثر
في الهيئة الى ومعنى ما بين فيها ان يجعلها موجودة لان جعلها آياها تلك
الهيئة فانه في غير معقولة اذ لا معايرة بين الهيئة ونفسها لتصوره
جعل بينهما فيكون احدهما محموله والاخرى محمولة اليها وهذا يعني
قول الحكماء ان الهيئة ليست محمولة لجعلها على ما يحكى عن ابي ارسطو
عن هذه المسئلة وقد كان باكل الشمس فقال الجاعل لم يجعل الشمس شمسنا
بل الشمس موجودا وقد يوجد في بعض الشئ ههنا قوله ونلاحظ وجوب
لاحق وقد سبق هذا في المتن لعبارة اخرى وهي قوله وعند اعتبار
بالنظر اليهما يثبت ما بالغير وقد شرناه هناك فلا يقبله ومنها انه
لو احتاج الممكن في وجوده الى المؤثر لاحتاج اليه في علمه ايضا لاستواء
لشبهتهما اليه لكن العلم لا يصلح اثر الشئ والجواب اما لان العلم
لا يصلح اثر الشئ كيف وعدم الممكن مستند الى عدم علته لابق لوجاز
استناد العلم الى العلم كما ذكرتم لجاز استناد الوجود ايضا الى العلم وانه

من الحاجة الى وجود المؤثر في العالم فيثبت بالاثبات الصانع وايضا
عدم المعلول عند عدم العلة ضروري واما ان عدمه مطلق بعلمها
او بامر ملازم لعدمها فذلك غير معلوم ودعوى الضرورة غير مستوعبة
بل لا بد من دليل على ذلك لانا نقول هذا الكلام على الاستدلال الاضطراري
عن الاول بان الصانع يحكم بجواز استناد العلم الى العلم والاضطرار استناد
الوجود الى العلم وعن الثاني بانه سبق ان العقل كما يحكم بتربيتها
المعلول على وجود العلة باستعمال الفاء كقولك وجد حركة اليد فوجد
حركة المفتاح كذلك يحكم بتربيتها على عدمها باستعمال الفاء كقولك
عدم حركة اليد فعدم حركة المفتاح اعني علم حركة المشد الى حركتها فكما
ان استناد وجوده الى وجودها بداهتي كذلك استناد عدمه الى عدمها
بداهتي فلو جاز ان يقر عدمه مستندا الى امر ملازم لعدمها لجاز ايضا ان يقال
وجوده مستندا الى امر ملازم لوجودها وهذا بطريق بداهة تدعوى الضرورة
هناك كافيته ومنعها مكابرة خصوصا اذا كان العلماء خارجيين
والمكن الباقية يقتضي ان المؤثر لوجود علة او علة الافتقار وهو الامكان
اختلفوا في ان الممكن الباقية هل يقتضي المؤثر حال بقائه ام لا فذهب
من قال علة الافتقار هي الامكان وحده الى ان الممكن السابق يحتاج
الى المؤثر حال بقائه لانه علة الحاجة اصفى الامكان لازم لمهمة الممكن لا يفتقر
عنها في وجوده حال البقاء فيوجد معلولها ايضا اعني الحاجة ومن قال
علة الحاجة الى المؤثر هي المحلوك وحده او مع الامكان او لا العلة
الامكان بشرط المحلوك يلزم ان يكون الممكن حال بقائه مستغنيا عن
او لا محلوك حال البقاء فلا حاجة وقد اقرتم جماعته منهم وتسلوا ببقاء
الباء بعد هذا البناء ولولا ان العالم يحتاج الى الصانع في ان يخرج من العدم
الى الوجود وبعد ان اخرج اليه لم يبق له حاجة اليه حتى لو جاز العلم على الصانع

عز ذلك علوا كبيرا لما نقل العالم ولما كان هذا امر استيعا ل بعضهم
ان الامراض غير باقية بل هي متجددة دائما اما بتعاقب الامثال واما بتوارد
الوجود على ما علم بعينه في محتاجة الى الصانع احتياجا مستورا واما الجواهر
اعني الاجسام وما يتركب هي منها اعني الجواهر المزددة فيسبيل خلقها عن
الاكوان المتجددة المحتاجة الى الصانع في اية محتاجة بالبداء دائما والمؤثر
ببند البقاء بعد الاحداث جواب دخل مقدره بقرينة ان في لوافقر الممكن
الباقية حال بقائه الى المؤثر لزم امكان تأثير المؤثر في الممكن الباقية لكن لا في
المؤثر فاذا نفس الوجود الذي كان حاصلا قبل لزوم تحصيل الحاصل وان فاما
امر آخر متجدد لم يكن التأثير في الباقية بل في المتجدد ونقير الجواب ان المؤثر
ببند البقاء للممكن الباقية بهذا البقاء فتأثير المؤثر في الممكن الباقية وذلك
ان جعله متصفا بالبقاء والتقدير بقولنا بهذا البقاء اشارة الى ان فاء
البقاء للممكن الباقية ليس تحصيل لما كان حاصلا قبل بل هو تحصيل للحاصل
بذلك التحصيل وقد عرفت انه ليس يحتمل توصيفا لهذا المقام فانه ما اشبه على كثير
من الاقسام فنقول ان امصاف الممكن بالوجود في زمان حادثة كانه يكون
مستغنى عنه لا استواء نسبة ذاته الى طرف وجوده وعدمه كذلك امصافه به
في الزمان الباقية وما بعده من الزمان ليس مستغنى عنه لان استواء نسبة ذاته
وجوده وعدمه امر لازم له في حادثة كانه استحال ان اقتضاه الوجود في الزمان
الاول استحال اقتضائه اياه في الزمان الثاني وما بعده فكان امصافه بالوجود
في زمان الحادثة يستلزم الى المؤثر كذلك امصافه به فيما بعده من الزمان والا
هو امصافه باصل الوجود والثانية هو امصافه بالبقاء فهو في وجوده
ابتداء فيبقائه يحتاج الى المؤثر الذي يبينه الوجود بداه وبديهته له وحاجة
اليه في حال بقائه كما جرت اليه في ابتداء فلو فرض انقطاع فيضان برد الوجود
من الصانع تعالى على العالم في ان لم يبق وجوده او يعين على تعقل ذلك اعتبار

بما استضاء بمقابلة الشمس فإنه كلما حجب عنها زال ضوءه فيه وما عسرا منه
من مثال البناء فهو معدوم بأن الكلام في العلة الموحدة وليس البناء موجبا
للبناء في الحقيقة إنما هو محرك به مثلا علة حركات الآلات من الأخشاب
والبنات وتلك الحركات على معقدة لاوضاع مخصوصة بين تلك الآلات
وتلك الاوضاع مستندة الى علل فاعلية هي غير تلك الحركات المستندة الى حركة
البناء فلا يصورها عدم شيء منها ولهذا اي ولأن الممكن الباقي مقترن الى
المؤثر في بقائه جازا استناد القديم الممكن الى المؤثر لانه ممكن باق فيحتاج الى المؤثر
في بقائه غاية الامر انه ليس له حال حدوث كما للحادث الباقي فلا يحتاج الى المؤثر
الا في البقاء بخلاف الحادث الباقي فإنه يحتاج الى المؤثر في الحدوث ايضا
لو أمكن اي لو أمكن مؤثر قديم موجب بالذات على ما يدعيه الفلاسفة
لم يمنع استناد الاثر القديم اليه بل وجب ان يكون معاه الاول ما يصدر عنه
بالذات او بالوساطة القديم قديما والا لكان وجوده بعد ذلك ترجيحيا لا مرجح
حيث لم يوجد في الاول ووجد فيما لايزل مع استواء الحاصلين فظهر الى تمام العلة
ولو أمكن القديم الممكن لما سبابة من ان كل ممكن حادث فان قبل صفات الباري
نعم على رأي ماعدا المعتزلة من المتكلمين موجودات قديمة فيمتنع استنادها
اليه بطريق الاختيار ومعين الاجاب قلنا على رأي المصنف صفات الباري تعالى
لغير زائدة على ذاته كما هو رأي الحكماء والمعتزلة ولا يمكن استناده الى المختار لان فعل المختار
يحيى انما قبله المؤثر بالوجوب لانه لا يمكن استناده الى المختار لان فعل المختار
مسبوق بالقصد والاختيار والقصد الى الاجاد متقدم عليه مقادير العلة
ما قصد اختاره لانه القصد الى اجاد الموجودات متبع بجهة مرة بأن تقدم
القصد على الاجاد كقديم الاجاد على الموجود في انها بحسب الذات فيكون متاخرها
لوجود زمانها لان المتحج هو القصد الى اجاد الموجود بوجودها صلي
قبل لا يقول اذا كان القصد كافي في وجود المقصد مع المقصد زمانا

واذا لم يكن

واذا لم يكن كافيا فيه فقد تقدم عليه زمانا كقصدها الى فعلنا ومنع الاما
الوازي استاده الى الموجب بها متمسكا بان تأثيره في القديم اما حال البقاء وبلد
اجاد الموجود واما حال علة او حدوثه وعلى التعديرين يلزم كونه حادثا و قد مضاه
قدما هفت وقد عرفت جوابه ولا يقيم اي بالذات ولا بالزمان سوى الله
نعم كاساية القدم الذاتية لا يوصف به سوى ذات الله نعم واجبه وتسمية
بالذات لغناه بذات الواجب بمعنى انها الغير الذات واما القديم الزمانية
فيوصف به ذات الله نعم اتفاقا من الحكماء واهل الملة وصفاته ايض عند
الاشاعرة ومن يجزئ حذوهم فانهم اجمعوا على ان الله سبحانه صفات موجودة
قديمة قائمة بذات الله نعم واما المعتزلة فقد بايعوا في التوحيد فنقضوا القديم
الزمانية ايض مما سوى ذات الله نعم ولم يقولوا بالصفات الزائدة القديمة
الآن القائلين منهم بالاحوال ثبوت الله نعم احوال اربعة هي العالمية والقادية
والموجودية وزعموا انها ثابتة في الارل مع الذات ومزاد بها شئ
حالة خاصة هي علة للاربعة مميزة للذات هي الالهية فلزمهم القول بتعدد القديم
وهذا تفصيل ما قال الامام في المحصل ان المعتزلة وان بايعوا في انكار ثبوت
القديم لكنهم قالوا في الهي لا يمتهم قالوا الاحوال الخمسة المذكورة ثابتة في الارل
مع الذات فالثابت في الارل على هذا القول هو قديم ولا يمتنع للقديم الاول
واعترض عليه المصنف بانهم يفرقون بين الوجود والثبوت ولا يجعلون الاحوال
موجودة فلا يدخل فيها ذكر الامام من تفسير القديم بما لا اول لوجوده الا ان بعد
التفسير ونقول القديم ما لا اول لثبوته وكان في قوله ولا يمتنع للقديم الا ذلك
دفع هذا الاعتراض اي لا يمتنع للوجود الا ما عتصوا بالثبوت فلا فرق في اليمين
بين قولنا لا اول لوجوده ولا اول لثبوته حتى لو توفا في اللفظ غيرنا الوجود الى
الثبوت قالوا اثبات القدماء كثر والنصارى بما كثر والماتنوا مع ذاته تعالى
صفات ثمة قديمة موهها اقايم هي العلم والوجود والحياة فكيف لا يكفر

فان قيل

فان قيل

من اثبت مع ذاته صفات سجا او اكثر والجواب انهم انما كلفوا الالوهية اثبتوها
ذوات لصفات وان يجاثوا عن التبر بالذوات وهوها صفات فانهم قالوا
باسفا اقوم العلم الى المسبح والمنقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا والذات المتعدد
من الذوات العقلية الكفردون اثبات الصفات العقلية في ذات واحد وايضا
انما كلفهم الله نعم لقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة لا يثابهم الهمة
ثلاثة كما يدعيه قوله وما من امة الا اله واحد وما غير ذوات الله وصفاته فلا يثبت
بالقديم باجماع المتكلمين لان ما سوي الله نعم وصفاته مخلوق وكل مخلوق
حادث عندهم واما الحكماء فقالوا يقدم العقول والنفوس السائدة والاحياء
الفلكية بذواتها وصفاتها من الصورة والشكل واصل الحركة والوضع بمعنى انها
مفردة كحركة مفصلة من الارزالي لا بد الا ان كل حركة تفرض من حركاتها هي
مسبوقة باخرى فتكون حادثة وكذا الوضع والاجسام الضمنية بهيولها
واثبت السور من الجوز فذهب هما النور والظلمة قالوا لو لد العالم من انزاجها
والحرمان من قدام حصة اشان منها حيان فاعلان وهما البارى
وعنوا بالنفوس ما يكون صفة الخبوة وهي الارواح البشرية والسائدة واحد
منفصلة غير حي وهو الهويبة واثان ليسا حيين ولا فاعلين ولا منفصلين
وهما الدهر والخلاء قالوا عشتقت النفس بالهويبة لتوقف كالانها الحسنة
والعقلية عليها فحصل من اختلاطها انواع المكنونات وذهب الحكماء الى انه
ليس في الوجود قديم لا بالذات ولا بالزمان سوى ذات الله نعم وادعي
ان صفاته نعم ليست زائدة على ذاته كما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة ولا يثبت
الحادث المدة والمادة والالوهية نعم بمعنى لو افترض كل حادث الجسد ومادة لزم
النعم لانها ايضا حادثان اذ لا قديم في الوجود سوى الله نعم فيفتقر ان ايضا
الى مادة ومدة اخرين وسفل الكلام اليها حتى يحكم لا يبق معنى افتقار
الحادث الى المدة ان وجوده مسبق بوجود مدة سابقة عليه لا يجمع معه

في الوجود فلو افترضت هي المدة اخرى بهذه الصفة وهكذا الى غير النهاية
لزم وجود حوادث لا بداية لها كدورات الافلاك على ما راي الحكماء لا ترتب امور
موجودة معا الى غير النهاية والحق الثاني دون الاول لا نأمنقول الاول ايضا
نعم على ما راي الحكماء وسائر المتكلمين كما سيجي في محج ابطال النعم وذهب الحكماء
الى ان كل حادث مسبق بمدة ومادة اما المدة فلا علم بالحادث متقدم
على وجوده وهذا التقديم ليس بالعلية ولا بالاطبع لان وجود الشيء لا يحتاج
الى علم ولا بالشرف لان علم الشرف ليس له شرف بالنسبة الى وجوده
ولا بالرتبة لانه ليس بين وجود الشيء وعلمه ترتيب حسي ولا عقلي فهو بالزمان
فان علم الحادث في زمان سابق فيثبت ان الحادث مسبق بالزمان والمكان
منها المحصر واشتوا انها سادتنا من التقدم يسمونه تقدما بالذات كما سبق
في المتزدد كرنا هناك الى هذا القسم معنى لا يحتاج كثيرة بين الحكماء والمتكلمين
وذلك منها وجه آخر وجود الحادث بعد ان لم يكن له بعلة بالقياس الى قبلته
ليست كقبلية الواحد على الاثنين التي قد يكون بها ما قبل وهو بعد معا في حصول
الوجود بل قبلية لا تحتاج البعلة فلا بد لها من معرض تعرضه هي بالذات وذلك
لان معرض العقلية ان معرضه العقلية لا بواسطة شيء فذلك وان معرضه العقلية
بواسطة شيء آخر فذلك الشيء الآخر هو القبل بالذات وهو لا يكون نفس العدم
لان العدم لو اتفق لذاته العقلية لا يكون بعد ولا ذات الفاعل واللازم
معا بعد فنعين ان يكون معرض العقلية امر مغاير لهما وما هو الا الزمان
القول ان اراد بمعرض العقلية بالذات ما يكون ذاته مقتضا العقلية فلا يتم
ان العقلية لا بد لها من معرض كذلك وان اراد به ما يكون معرض لها
اولا بالذات لا بواسطة شيء آخر فلا يتم ان لا يكون بعدا فلنا لم يكن العقل
لا يقتضي لذاته العقلية وجه ثالث وهو ان وجود الحادث بعد ان لم يكن
له قبل وذلك القبل كمتصل غير قار بالذات فهو الزمان اما ان لا يكون فلا

يقبل الزيادة والنقصان فان قيل زيد الى نوح مثلا اطول وازيد منه الى موسى
واما انه متصل فانه يقبل الانقسام لا الى حد فان قيل زيد الى نوح يمكن ان قسم
ويقيل زيد الى عمر ومثلا ثم الى بكر ثم الى نوح وهكذا يمكن ان يقسم قيل زيد الى عمر
يقيل زيد الى خالد ثم الى بشر ثم الى عمر وامانه غير قادر الذات فلا تاجزؤه
لا يجمع في الوجود فان كل جزء منهن منه فهو قبل بالقياس الى آخر قبلية لا يجر
معها اجتماع القبل مع البعد لا يقي القبلية اضافة بين القبل والبعد وكذا
البعدي اضافة بينهما والمضافات يجب اجتماعها في الوجود لانا نقول
ها اضافا فان عقليان يجب ان يوجد معروضاهما في العقل ولا يجب ان يوجد
معروضاهما معا في الخارج فان قيل فعل هذا عدم اجتماع الجزء الذي هو
القبل مع الجزء الذي هو البعد انما يكون في الخارج فيلزم ان يكون لكل من اجزاء
وجود في الخارج لكن وجود اجزاء الشيء في الخارج ينافي اتصاله بالقبل
هو لا جزء له بالفعل فانه يلزم ان يكون ذلك الامر المنفصل الذي يمتزج
الزمان في اجزاء غير قابلة للانقسام اذ لو انقسم واحد منها الى جزئين لكان
احدهما قبل والاخر بعد لما اثر ان اجزائه لا يجمع في الوجود وكان لكل من القبل
والبعد وجود في الخارج فكان جزئين ما فرضناه جزءا واحدا ههنا وهذا
مع انهم لا يقولون به فيستلزم تركيب الجسم من اجزاء لا يتجزى لان الزمان
والحركة والمسافة امور مطابقة فيستلزم انتهاء الانقسام في احدهما انتهاء
الانقسام في الاخر فيطل الاصل الذي عليه مبنى قواعدهم لا يقي عدم الاجزاء
في الوجود الخارجي لا يستلزم ان يكون لها وجود خارجي فان السلب الخارجي
لا ينفي وجود الموضوع في الخارج كايي العدم والوجود لا يمتنعان في الخارج
ولا يلزم منه ثبوت العدم في الخارج لانا نقول عدم اجتماع الاجزاء لثمة
في الوجود بهذا الوجه لا يستلزم كونه غير قادر الذات اذ يصدق على جميع
اقسام المقدار من الجسم العقلي والسطح والخط بل على الجسم الطبيعي ايضا

انها لا اجزاء لها في الخارج حتى يجمع في الوجود الخارجي بل الجواب ان ثمة
الزمان متصلا في حد ذاتها لا جزء لها بالفعل بل بالعرض لكنها بحيث لو فرض
العقلي انقسامها الى جزئين حكم بانها لا يمتنعان في الوجود الخارجي على
معنى انها لو وجدوا لم يكونا معا بل كان احدهما متقدما والاخر متأخرا
وهذا المعنى لا يتحقق في المقدار والجسم والذات ايضا ما قيل من ان اجزاء
الزمان ان كانت متساوية في الهيئة استعماله تخصيص بعضها بالتقدم
وبعضها بالتأخر لان الامور المتساوية في الهيئة يجب تساويها في التواتر
وان كانت متخالفة بحسب الهيئة كان كل جزء منها منفصلا بجملة عن غيره
الاجزاء فكان اجزائه منفصلا بالفعل بعضها عن بعض فلم يكن الزمان
متصلا واحدا بل كان مؤلفا من امور لا يقبل الانقسام اذ لان كل ما ينضم
في من الاجزاء لا بد ان يتقدم بعضها على بعض والعرض ان الاجزاء المتقدمة
والتأخرة متخالفة بالهيئة فينفضل بعضها عن بعض بالفعل فكل ما يمكن
ان يعرض جزء منه كان منفصلا عن غيره بالفعل فجميع انقساماته التي يمكن
فرضها كان حاصلة بالفعل فيكون كل واحد من اجزائه غير قابل للانقسام
اذا لو قيل ثمة منه انقساما غير حاصل بالفعل لم يكن جميع الانقسامات
الممكنة حاصلة بالفعل فلا يكون اجزائه امورا غير قابلة للانقسام ولو
بالعرض ويح يلزم تركيب الحركة والمسافة ايضا من اجزاء لا يتجزى لان ما ذكره
اقام يلزم اذا كانت تلك الاجزاء موجودة في الخارج ويكون بعضها متقدما
للتقدم وبعضها للتأخر واما المادة وبعنوانها ما يكون موضوعا
لحادثان كان عرضا او هيولى ان كان صورة او متعلقة ان كان نفسا
وقد بفسر المادة بالهيولى وحدها لان الموضوع متعلق بالنفس مشتملان
عليها فلا ت الحوادث قبل وجوده يمكن لامتناع الانقلاب والامكان
وجودي لما سبق من الادلة وليس محورها انما هي حقيقة فيكون

موضعا فيستدعي محلا موجودا ليس هو نفس ذلك الحادث لا مشاع تقدم الله
على نفسه ولا امر منفصلا عنه لانه لا يمتنع لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل
عنه بل متعلقا به وهو المجزئ بالمادة وما توهم من انه امكان الشيء هو
افتقار الفاعل عليه فيكون قائما بالفاعل فلا يسل لان الافتقار وعدمه
يعمل بالامكان وعدمه فمن هذا مغلوط لانه ممكن وهذا غير مغلوط لانه
ممتنع ولا يلازم لا يكون الا بالقياس الى القادر بخلاف الامكان والنقض بالمكن
القديم كالمواد والجمادات لانها ممكنة ولا مادة لها مدفع بانه امكانها قائمة
بها اذ ليس للقديم حاله ما قبل الوجود حق يكون هناك امكان فيستدعي محلا
غيره والجواب من وجهين الاول ان الاعم ان المتعلق بالحادث متعلق بالمادة
بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون محلا امكان الحادث شيئا له متعلق
بالحادث وراءه متعلق بالحلول او التدهر والنصرف ولو كان متعلق بالحلول
فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهر غير جسماني حاله لا في جوهر آخر كذلك
ولم يبق دلالته على امتناع ذلك وعرضا قائما بجوهر غير جسماني فان علوم
المعقول والنفوس بل كقياسها القائمة بها على الاطلاق اعراض موصوفا
ذوات المعقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تقييم الموضوع
بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يطلع ما فرعوا على هذه القاعدة مثل
ان المعقول جميع كالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون
المعقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة والثابت انه ان اراد
بالامكان الامكان الذاتي فلا يتم انه وجودي وقد بينا فساد انهم
وان اراد بالامكان الاستعدادي فلا يتم ان كل حادث فهو قبل وجوده
ممكن بالامكان الاستعدادي يجوز ان يحدث من غير ان يكون هناك
مادة وامور معد لها بالوجود تلك الحوادث ولا يكون هذا من الانقلاب
في شيء لما مر من تحقيق معنى الانقلاب فيستدرك عليهم في التقصي عن هذا
الوجه وجهان احدهما ان المراد بالامكان الذاتي وهو محتاج الى عمل

غير الممكن لان الامكان الذاتي انما هو بالقياس الى الوجود والوجود اما بالذات
واما بالعرض على ما سلف اما الامكان بالقياس الى الوجود بالعرض وهو امكان
ان يوجد الشيء كالحركة كالباحر للجسم والصورة للهوي في النفس للبدن ولا يخفى في احتياج
الى وجود شيء حيث يوجد شيء آخر واما الامكان بالقياس الى الوجود بالذات وهو
امكان وجود الشيء في نفسه فذلك الشيء ان كان مما يتعلق وجوده بالغير اي يكون
بشيء ذا وجود موجود في الخارج كالعرض والصورة او مع غيره كالنفس فهو
كالاول في الاحتياج الى وجود ذلك الغير ضرورة ان ذلك الغير لو كان معدوما
لا يمتنع كون ذلك الشيء موجودا فيه ومعه وعلى التقديرين يكون الحادث مادة
بالمعنى المذكور وان لم يكن ذلك الشيء مما يتعلق وجوده بالغير من موضوع او متعلق
او بدون فلهذا لا يجوز ان يكون حادثا والا لكان امكانه قبل حدوثه قائما بنفسه
اذ لا علاقة له بشيء من الموضوعات حتى يقوم به وهو محال لانه مضاف والمضاف
لا يمكن ان يقوم بنفسه وهذا الوجه في غاية السقوط لانه موقوف على بيان كون
الامكان موجودا في الخارج اذ لو كان امرا اعتباريا بالحاجة في قبل حدوث الحادث
بميزه ذلك الحادث فلا يلزم كونه قائما بنفسه ولو ثبت ذلك سقط منع كون الامكان
موجودا وتم الاستدلال من غير حاجة الى ما ذكر من القياس على امكان وجود
شيء غيره قائم به ومتعلق به انما هو يقتضي امكان وجود ذلك الغير لا وجوده
بالفعل قولك لو كان معدوما لامتنع كون ذلك الشيء موجودا فيه او معدوما
امتناعه في زمان كونه معدوما ممنوع ويشترط كونه معدوما ثم كونه غير المجزئ
وثانها ان الراد بالامكان الاستعدادي والدليل قائم على ثبوت كل حادث
وتقريره ان العلة النامة للحادث لا يجوز ان يكون ذات القديم وحده او متعلق
قديم والا لزم قديم الحادث لان المعلول لا يتم بدوام علة النامة بالعلم لما في الحذف
من الترتيب بلا مرجح بل لا بد من شرط حادث وحادثه يتوقف على شرط آخر حادث
وهكذا الى غير النهاية وينتفع توقف الحادث على تلك الحوادث جملة لامتناع التمام

ولات مجموعها كحلقة في شريط آخر حادث فيكون داخل وخارجا وهو
بل لا بد من حوادث متعاقبة يكون كل سابق منها لاحقا من غير اجتماع كالحركات
والاصناع الطبيعية ويحصل بحسبها للحادث حالا مقربة الى النقصان عن العلة
امكان الاستعدادية المتعارضة في القرب والبعد المنفر الى محل ليس هو نفس الحادث
ولا امر متصلا عنه لما تقدم وهذا الوجه ايضا مع ابتناؤه على كون الصانع القديم
موجبا بالذات اذ الفاعل بالاختيار يوجب الحادث متى تعلق ارادته القديم الى
من شأنها الترويج والتخصيص من غير توقف على شرط حادث فاسد لان الامر يحصل
بحسب تلك الحوادث المتعاقبة للحادث حالات موجودة في الخارج ليجتاح الى محل
موجود فيه يتم بحسبها للحادث قرب من النقصان عن العلة يتفاوت
مراتب ذلك القرب لكن ذلك امر عقلي لا يحقق في الالهيان كيف وانما فيه من
الحادث والنقصان من العلة ولا يتصور تحقيق النسبة في الالهيان بل هو محقق
المنتبين منها والقديم لا يجوز عليه العدم لوجوبه بالذات والاستعداد اليه
لما امتنع استناد القديم الى الفاعل بالاختيار فيما ثبت قديمه يمنع علمه لانه ما
واجب لذاته وامتناع عديمه فاما ممكن مستندا الى الواجب بالذات اما بالواسطة
او بوساطة قديمة واما ما كان يمنع عديمه لوجوب دوام المعلول بدوام علته
المتامة فالقديم اذا امتنع علمه كان واجبا لا ممكنا لانا نقول اصناع عديم الشيء
بالغير لا ينافي مكانه الذاتية فعدنا لما كان الواجب فاعلا باختيار لا موجبا
بالذات لم يكن شيء من معلولاته قديما يمنع العدم وانما ذلك على رأي الفلاس
وحديث صفات الواجب قد مر ارا وسجي في بحث حدوث الاجسام
وبادة الكلام على هذا المقام الفصل الثاني في المهية والواجب
كالكثر والوحدة ونظائرها وهي اي لفظ المهية مسمة عا هو وهو اي المهية
ويذكر التعريف باعتبار الخبر ما به يجاب عن السؤال بما هو ولفظ المهية فالواجب الار
المعتول اي الحاصل في القوة العاقلة فلا يكون لا كليا موجودا في الذهن ومن ثم
فيل لفظ المهية يدل على مفهوم الكلية التزاما وبتعلق الذات والحقيقة عالميا عليها

اي على المهية مع اعتبار الوجود اي الخارجي فلا يقيح ذات العنقاء حقيقتها
بل مبنيتها وهذا بحسب الاعلى اذ قد يستعمل هذه الالفاظ الثلاثة بلا اعتبار
وزن بينها والكل من قواية المعقولات اي مفهومات هذه الالفاظ
عوارض ذهنية بعرض لما صدقت هي عليها من المعقولات الاولى في الدرجة
الثانية من العقل وقد يراد بالذات ما صدقت عليه المهية من الافراد والحقيقة
الجزئية لشيءية وهي وقد يراد بالهوية الشخص وقد يراد بها الوجود الخارجي حقيقة
كل شيء معايرة لما يعض لها من الاعتبارات لازمة كانت تلك العوارض
او معارضة كالزوجية والفردية والوجود والعدم والوحدة والكثر الى غير
ذلك من الاعتبارات على معنى ان الامور العارضة بحقيقة شيء لا يكون
نفس ذلك الشيء المعروض ولا داخله في حقيقته والا اي وان لم يكن كذلك
بل كانت نفس حقيقة معروضها اودا خلا فيهما مثلا لو كانت الوحدة نفس
حقيقة الانسان اودا خلا فيهما لما صدق اي ذلك الشيء المعروض
كالانسان في مثالنا هذا على ما ناهي اي على ما ينسب في ذلك العوارض
في مثالنا هذا المثال في الواحد فان الانسان كما يكون واحدا كذلك يكون كثيرا
فلو كان الوحدة نفس حقيقة الانسان اودا خلا فيهما لم يكن الانسان كثيرا لانه
لشأن في بين الكثرة والوحدة المعبرة في مفهوم الانسان ويكون المهية كل عارض
مقابلة لها مع صفة فانه اذا لوحظت الانسانية ولو حظ معها الوحدة حصل
هناك انسان واحد مقابل للانسان الممهور مع الكثرة وكذا الانسان المأخوذ مع
الوجود يكون مقابلا للانسان المأخوذ مع العدم وهكذا واما اذا لوحظت
الانسانية ولم يلاحظ معها شيء من الامور الزائدة العارضة لها لم يكن هناك
الانسانية محضة لا الانسان الواحد ولا الكثير ولا الموجود ولا المعدوم لا على
معنى انها ليست متصفة بشيء منها فانها لا يتجمل خلقها عن المتقابلين اذ لا بد
لها من انصافها بواحد من المشاقضين بل على معنى انه لا يمكن للعقل بهذه

الملاحظة ان الحكم على المهية في من عوارضها بل يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ
امر اخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة فيظهر ان تلك العوارض ليست للمهية في ذاتها
فليست نفسها ولا داخلها ولا لما اتيه الى ملاحظة اخرى وهذا معنى قوله وهي
من حيث هي ليست الا هي فلو سئل بطريق التيقن وقبل الاشارة من حيث هي
اي في هذه انها بل هي شيء من تلك العوارض اوليت منها فاجواب السلب لكل شيء
من تلك العوارض بذكره من السلب قبل المحسنة لا بعدها اي يجب ان يأت
الانسان ليس من حيث هو انسان ليس بالف لان هذه الصيغة قد يكون للايجاب
المطلوب وجه بصير المعنى الانسان من حيث هو انسان شيء هو لا الف وذلك بطريق
واما في الطريقة النقص اذ هناك يستحق الجواب قطعا با حتميا راجع الى التردد
واما اذا سئل بالترديد بين الاجابات المحصل والمعلول كان في هل الانسان الف
اولا الف فلا يستحق الجواب وان اجيب بجواب سلب شق التردد معا فقال
لا هذا ولا ذلك بالمعنى الذي عرفت واذا عرفت هذا فاعلم ان المهية بالقياس
الى تلك العوارض اعتبارات ثلثة احدها ان يوجد بشرط مغايرتها وبشيء المهية
مع المخلوطة والمهية بشرط شيء وجد يوجد بشرط ان لا يبقا رها شيء من العوارض
وفيخرج المخلوطة والمهية بشرط لا شيء وقد يوجد غير مشروطة لا بالمقارنة ولا بعدا
وفيخرج المطلقة والمهية لا بشرط شيء والمخلوطة متباينان متضادان تحت
المطلقة وتوهم بعض الناس ان القوم جعلوا المهية منقسمة الى هذه الاقسام
الثلثة فتمسك بذلك على غير وجه كون الشيء منها من نفسه بناء على ان المهية المطلقة
نفس المهية التي جعلت مورد القضية ومقتضاها المعقول عما اشترط اليه من ان القوم
لما شئوا ان مهية كل مغايرة بجميع ما يعرض لها من الاعتبارات اشاروا الى المهية
بالقياس الى تلك العوارض اعتبارات ثلثة فمورد القضية حال المهية بالقياس الى عوارضها
ثم ينقسم الشيء الى نفسه والى غيره باطل قطعا بل ينقسم الشيء لا بد ان يكون مغاير الالاف
ان يكونه احض من مطلقا وما في من ان الحيوان مثلا ينقسم الى الابيض والاسود
مع ان كل واحد منهما اعم من الحيوان من وجه كلام ظاهري لان حقيقة التقسيم

ثم نحن نلاحظ ان مشتركهما وقع في الحيوان هو الابيض والحيوان الاسود لا الابيض
والاسود المطلقان فكانه قبل الحيوان اما حيوان ابيض وحيوان اسود وكل واحد
من هذين القسمين احض مطلقا من الحيوان فاراد المصنف ان يبين تلك الاعتبارات
واحكامها فقال وقد يوجد المهية بخلاف جميع ما عداها اشار الى المهية المجردة
لكن لا يدخل لها في اداء هذا المعنى بقوله بحيث لو انقسم اليها شيء كان رايها ان يكون
متوقفا على ذلك المجموع وذلك لانه المهية المخلوطة منها ما عداها بعينها هي المهية
بشرط لا شيء من غير حاجة الى اعتبار قيد زائد ولعل ذلك خبط منه وخلط
بين المخلوطة وبين فاتهم يقولون لا اجزاء المخلوطة للمهية اذ اقيس بعضها مع بعض
لها ايضا اعتبارات ثلثة فان الحيوان مثلا قد يوجد بصفة بشرط شيء يكون في موضع
من انواعه وتارة بشرط لا شيء يكون جزءا له وتارة لا بشرط شيء يكون محمولا عليه
وليس معنى اخذ هنا بشرط شيء ان يوجد بشرط اي شيء كان ضاحك والكاتب
مثلا بل معناه ان يوجد بشرط ان يدخل فيه ما من شأنه ان يدخل فيه ويحصله وبما
ان الحيوان مهية مهمة لا يقين ولا تحصل الا بفصل منقسم اليه فيحصله ويكمله ويعينه
فيكون ذلك الفصل والاختلاف من حيث انه متحصل ومتعين فاذا اخذ من حيث
دخل فيه ما يحصله ويعينه قبل هو ما خود بشرط شيء ولذلك في الجنس بشرط شيء
هو عين النوع فالحيوان بشرط الناطق عين الانسان وبشرط القسا هل عين
الفرس وهكذا وليس معنى اخذ ههنا بشرط لا شيء ان يكون مجردا عن كل شيء
على ما ذكره المهية المجردة بل معناه ان يوجد من حيث انه قد انقسم اليه امر خارج
عنه وقد حصل منها امر ثالث وهذا الاعتبار يكون كل واحد منهما جزءا من الجزء
الشيء من حيث هو جزء له لا يكون محمولا عليه موافاة اذ لا يقع ان في هذا الكل
هو هذا الجزء فلذلك قبل الحيوان بشرط لا شيء جزء ومادة لما تركب منه وغير محمول
عليه فلا بد في هذين الاعتبارين للحيوان من احد شي مع في الاول اعني اخذ
بشرط يوجد له الشيء مع من حيث هو داخل فيه كما عرفت وفي الثاني اعني اخذ

لا يشترط فيكون يعتبر من حيث من غير ان ينظر في شيء آخر اي لا يوجد شيء في حيث
هو داخل فيه ولا من حيث انه خارج منه منضم اليه بل يوجد من حيث هو فيكون صالحا
لكل واحد من الاعتبارين ويكون محولا لا محلا لا انواع المندرجة تحته وقس على ذلك
حال الطلق وكذا حال غيرها من الاجزاء المحولة للميات واذا تحققت ما يتوفاه
تبين ان قوله محذوف عنها ما عداها هو معنى الهيئة بشرط لا شيء بالاصطلاح
الاول وقوله بحيث لو انتم اليها الخ هو معناها بالاصطلاح الثاني بين
الاصطلاحين لو لم يعبد لاي المعنى الثاني هو الانضمام حقيقة
والمدكور هنا هو الانضمام فرضا لا نقول لم يرد ان مجرد الفرض معنى عن الانضمام
اذ لا فائدة في اعتبار فرض الانضمام بدون اعتبار الانضمام لاي لو يحل
قوله محذوف عنها ما عداها على المعنى الثاني ولا يجعل قوله بحيث لو انتم
الخ بيانا وكشفا لدعوى انه سياتى ان الهيئة قد يوجد بشرط لا شيء بان تصور
معناها بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده ويكون كل ما يقارن زائدا عليه ولا
المعنى الاول مقولا محلا ذلك المجموع وعلى هذا لا يلزم الخلط بين الاصطلاحين
لانا نقول لا يستقيم في قولهم ولا يوجد الا في الازدهان لانه الهيئة بشرط لا شيء
بالمعنى الثاني لا خلاف لاحد في امكان وجودها ذهنا وخارجا كما لا خلاف
في امتناع وجودها ان موادها قد تسمى الله صريحه بقوله ولا يوجد الا في الازدهان
ان الهيئة الخ اعتبرها العقل في الخارج بالمعنى الاول خارجا لان الوجود
الخارجي من العوارض وكذا الشخص فلو وجد ويلزم اقترانها بالعوارض
فلم يكن مجردة اما الخلاف في امكان وجودها ذهنا ولا بعضهم يجوز وجودها
في الذهن اذا ثبتت بالجرد عن عوارض الخارجية لان الكون في الذهن
من العوارض الذهنية اي قال بعضهم يتبع وجودها ثم من الذهن ايضا
لان الكون في الذهن ايضا من العوارض الذهنية وفيه بحث لانه ان اراد بالوجود
الخارجي بل يلحق الامور الحاصلة في الالهيان وبالذهنية ما يلحق الامور
القائمة بالالهيان لا يثبت امتناع وجود الجردة في الخارج لان الكون

في الخارج ايضا من العوارض الذهنية بهذا المعنى ما سبق تحققة في بحث الوجود
وان اراد بالعوارض الخارجية ما يكون موهوبا بحجب نفس الامر وبالذهنية ما
الذهن قد ايدى هذا واعتبر موهوبا لها من غير ان يكون ذلك بحجب نفس الامر يلزم
امتناع وجود الجردة في الذهن ايضا لان الكون في الذهن ايضا من العوارض الخارجية
بهذا المعنى والخ ما اختاره الله لان الذهن يمكن تصور كل شيء حتى عدم نفسه ولا غيره
في التصورات اصلا فلا يتبع ان يعقل الذهن الهيئة الجردة المبرأة عن جميع العوارض
الخارجية والذهنية بان يعتبرها مبرأة عنها وملا حظها كذلك وان كان يجب
نفس الامر منصفة ببعضها الا يري انه يمكن الحكم على الجردة مطلقا باستحالة الوجود
في الخارج ولا حكم على شيء الا بعد تصوره فاندفع ما قيل ان الكون في الذهن
ايضا من العوارض فلو وجدت في الذهن لزوم اقترانها بالعوارض فلم يكن مجردة
لان ذلك لا فائدة انما هو بحجب نفس الامر لا بحجب التصور والوجود الذهني
والجرد انما هو بحجب التصور والوجود الذهني لا بحجب نفس الامر غاية الامر يلزم
ان يكون تلك الهيئة ملحوظة بحجب نفس الامر وجردة بحجب الوجود الذهني
والتصور ولا فائدة في ذلك كما ان المعلوم مطلقا بتصوره الذهن فيصير
موجودا بحجب نفس الامر مع انه معلوم بحجب الفرض العقلي من غير مفصلة
وندر تحقيق ذلك مرارا واعتبر بان حاصل ما ذكرتم ان كل ما لم يوجد
في الذهن من المليات هي ملحوظة بحجب نفس الامر وليس مجردة الا ان
العقل قد تصور لها مجردة تصور غير مطابق للواقع ولا عبرة بما لا يطابقه
فصدق ان كل ما يوجد في الذهن لا يكون مجردا ويلزم منه بحكم عكس القبح
ان الجردة لا يوجد في الذهن وذلك مدعا ناهيا وجيب بانه لا يمكن الجردة الا
ما اعتبره العقل كذلك ورد بانه لا يتبع في وجوده في الخارج ايضا بان يكون
مفروضا بالعوارض والاشخصات ويعتبر العقل مجردا عن ذلك فصار
الحاصل ان ان اراد بالجرد ما لا يكون في نفسه مقرونا بشيء من العوارض امتنع

وجوده في الخارج والذهن جميعا وان اردتها بغير العقل كذلك جاز
وجوده فيهما القول وايضا اذا كان محجبه الجرد ما ذكره لا يصح ح قوله ان تلك
المهنية طرقة بحسب نفس الامر مجردة بحسب الفرض لان تلك المهنية على هذا
التفسير الجرد تكون مجردة بحسب نفس الامر وينهدم ببيان التحقيق الذي
ذكره اقول في الجواب انه لا يحجبه للوجود في الذهن الا ما تصور العقل
ام من ان يكون ذلك التصور مطابقا للواقع ام لا نحن لا ندعي سوي
ان الجرد قد يكون متصورا للعقل معروضا له واما ان ذلك الفرض مطابق
الواقع فحق لا ندعي بل نعلم انه خلاف الواقع ثم قال وقد يوجد لا بشرط في
اشارة الى المهنية المطلقة وهو كل طبيعي المفهوم ان منع نفس تصور من
وقوع الشك فيه فهو الجرد كزيد وهذا الفرض وان لم يمنع فهو الجرد كالاشيا
فان له مفهوما مشتركا بين افراده اي في لكل واحد منها انه هو وانما
قد المنع بنفس التصور الجرد بعض اقسام الجرد عن حد الجرد ويدخل
حد الجرد كمفهوم الواجب الوجود اذ قيل الجرد ما امتنع من المشتركة
يتبادر منه الامتناع بحسب نفس الامر قيل الحكمة اذا فسرته بالاشتراك
امتنع عروضا في الخارج للوجودات الخارجية والالزام انصاف
ذات واحدة بعينها في زمان واحد باوصاف متقابلة ومهم جرد
كون الحكمة عارضة في الخارج للوجودات الخارجية ونعم ان
اجتماع المتقابلات انما يقع في الذات الواحدة الشخصية دون
الذات الواحدة النوعية والجمعية وكل فالطبيعة الانسانية مثلا مجردة
في الخارج مشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معرفة الشخص معين
وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض والعارض معا ليلزم اشتراك
شخص واحد بعينه بين تلك الافراد مجموع المعروض امور كثيرة بل المشترك هو
المعروض وحده ولا استحالة فيه ورة عليه بان كل موجود في الخارج فهو حيث

١٠
اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير قابل للشيء
فيه بدوئية فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج متعينة في ذاتها
غير قابلة للاشتراك فيها فلا يقتصر كونها موجودة في الخارج ومشاركة
بين افرادها والحكمة بمعنى الاشتراك يمنع عروضا للصورة العقلية ايضا
فان كل واحد منها صورة جزئية في نفس جزئية فامتنع اشتراكها الا ترى
ان الصورة الموجودة في ذهني زيد مثلا يمنع ان يكون بعينها موجودة
في اذهان متعددة نعم يعرض للصورة العقلية كونها كلية بمعنى المطابقة
وبمعنى مطابقة الصورة الذهنية مناسبة مخصوصة لا يكون لساير
الصورة العقلية فاذا اذا تعقلنا زيدا مثلا حصل في اذهاننا اثر
ليس ذلك الاثر بعينه هو الاثر الذي يحصل منه اذا تعقلنا زيدا متعينا
وبمعنى المطابقة الكثيرين انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها الاثر المحدد لها
فاننا اذا راينا وجردناه عن شخصاته حصل منه في اذهاننا الصورة
الانسانية المعرأة عن الواحق واذا راينا بعد ذلك عروضا وجردناه
ايضا لم يحصل منه صورة اخرى في العقل ولو انعكس الامر في الروية كان حصول
تلك الصورة من مردود زيدا واستوضح ما اشرا اليه من خواص متشعبة
واحد فانه اذا ضرب واحد منها على شعبة ان قسم فيها زال النقص فان ضرب
عليها خام آخر يثاثر الشعبة بنقص آخر ولو سبق الى الشعبة غير الذي ضرب
عليها اول لا كان الاثر الحاصل في الشعبة هو ذلك النقص بعينه لا يقال
كان الصورة العقلية مطابقة لكل واحد من الكثيرين كذلك كل واحد
منها مطابق لتلك الصورة ولما يطابقها تلك الصورة ضرورة ان مطابقة
انما يكون بين اثنين فكل واحد منها يجب ان يكون كليا لانا نقول ان الحكمة
هي مطابقة الصورة العقلية لامور كثيرة لا المطابقة مطلقا واحدا
الشر في ذلك ان الامور الخارجية ذوات متصلة بخلاف الصورة العقلية

فانها كالاطلاع للمعد للارتباط لغيرها وكان هذا المعنى معتبر في مفهوم الكلية فهي مطابقة الصور العقلية للامور المتكثرة سواء كانت خارجية او ذهنية دون مطابقة الامور الخارجية لها فان قبل الصورة الحاصلة من زيد مثلا في ذهن واحد من المطابقة الذين تصور مطابقة لما في الصور الحاصلة في اذهان غيره ضرورة ان الاشياء المطابقة بشئ واحد مطابقة فليدرك ان يكون تلك الصور كلية قلنا ان الكلية هي مطابقة الصور العقل للكثيرين هي اطل لها ومقتضى ارتباطها بها فان الصور الادراكية يكون اطلالا اما للامور الخارجية والصور اخرى ذهنية ومن البين ان الصور الحاصلة في اذهان تلك المطابقة ليس بعضها فرعاً لبعضها بل كلها اطلالاً لارواح خارجي هو زيد الى هذا الكلام وحاصله ان الكلية لا يصح تفسيرها بالاشتراك ولو فسرته بدم يمكن عرضها للامور الخارجية لا متاع انصاف ذات واحدة بالامور المتقابلة ولا للصور العقلية لكون كل واحد منها صورة جزئية في نفس جزئية فوجب تفسيرها بالمطابقة بالمعنى المذكور اذ هي عرض للصور العقلية كايته اقول فساد ذلك لان المتطابقين باسرها فسموا المفهوم الى الكلية والجزئية لغرض الكلية هو المعلوم دون الصور العقلية التي هي علوم دون الموجودات الخارجية التي هي اشخاص فانا اذا راينا مثلاً زيداً وحصل في اذهاننا مفهوم الحيوان مثلاً كان هناك امور ثلاثة زيد وهو شخص موجود في الخارج لا يمكن ان يوصف بالكلية والصورة العقلية لمفهوم الحيوان وهي ايضا لا تبصف بالكلية لانها صفة جزئية في نفس جزئية كما اعترف به هذا القائل ومفهوم الحيوان وهو غير صفة العقلية لانه معلوم لا علم وصورة العقلية علم لا معلوم وهو الموصوف بالكلية والاشتراك بين كثيرين بمعنى حمله عليها اجاباً فظهر ان امتناع عروض الاشياء بين كثيرين للموجودات الخارجية وكذا للصور العقلية لا بد على عدم صحة

تفسير الكلية بالاشتراك وانما كان بدل لو كان الموصوف بالكلية احدهما بين وليس كذلك وما ذكره من ان الكلية بمعنى المطابقة تعرض للصور العقلية مع انها صورة جزئية في نفس جزئية لست ادر ان يكون امر واحد من جهة واحدة كلياً وجزئياً انه فلا يكون مفهوم الكلية والجزئية متقابلين وذلك كما لم يقل به احد ولو استدلى على عدم صحة تفسير الكلية بالمطابقة بالمعنى المذكور بان المطابقة بهذا المعنى تعرض للصور العقلية والكلية لا يمكن عرضها لتلك الصور لكونها جزئية حالة في نفس الجزئية لكان صواباً موجود في الخارج على معنى ان ما صدق عليه عن الشخص موجود في الخارج على ما هو متحقق من ذهب من ان وجود الطباع في الاعيان وهو جزء من الاشخاص لانه الشخص عبارة عن مجموع الهيئة والشخص ونسبة الهيئة الى الشخص نسبة الجنس الى الفصل هذا وقد استدلى على وجود الهيئة لا بشرط شئ باثر جزء من الشخص الموجود في الخارج فان الحيوان مثلاً جزء من هذا الحيوان في الخارج وجزء الموجود موجود فيه واعتبر من عليه بان ان اردت ان الحيوان جزء له في الخارج فهو م بل هو اول المسئلة وان اردت ان جزء في العقل فهو لكن اجزاء العقلية للموجودات الخارجية لا يجب ان تكون موجودة في الخارج الا ترى ان السمع جزء هذا المعنى الموجود في الخارج مع انه ليس بموجود فيه وصادق على المجموع الحاصل منه وما يضاف اليه هذا الكلام انما يلازم بحال الهيئة لا بشرط شئ بالاصطلاح الاخر الذي سبق ذكره والكلية المعارضة للهيئة في انها كلي منطقية لان المنطقي انما يحث عن الكل من حيث هو كلي من غير ان يشير الى طبيعة من الطباع وبقا المركب من المعروف والعارض كلي عقلي وهما اي الكل المنطقي والكل العقلي فلتركيبه منه فائدة بهيئة الكل الطبيعي والمنطقي والعقل اعتبارات ثلاثة ينبغي تحصيلها في كل هيئة معقولة والهيئة منها بسيط وهي بالاجزاء ومنها مركبة وهي بالاجزاء ههما موجودان ضرورة دعوى الضرر

في وجود الهيئة المركبة ظاهرة فان وجود الانسان والشجر والنبات وامثالها
من المركبات ضروري وكذلك تركيبها ايضا معلوم بالتم وأما وجود المهيبة
البيسط فدعوى الضرورة فيه محل تأمل وقد تبدل عليه بان المركب لا بد وان بقي
في التحليل الى البسيط لان الكثرة وان كانت غير متناهية لا بد لها من الواحد لانه
مبدؤها فلما انتج الواحد انتج الكثير لا شفاء مبدئه لا ينفك ان اردت بالواحد ما هو
واحد وحده حقيقة فقول له لا بد لها من الواحد ثم يجوز ان يكون كل واحد من اجزاء
الكثرة مركبا من آحاد كل واحد منها مركب من آحاد آخر كذلك وهكذا غير النهاية
وان اردت به ما هو ام من الواحد الحقيقي والاعتباري فذلك ثم لكن عدك
نتحا اذ لا يلزم منه انتهاء المركب الى البسيط والسند ما مر لا تأتوا نقول لا يفي لكثرة
في الحقيقة المتألف من آحاد الحقيقة واما الواحد المركب مما لا يتناهى في ذاته
وان جاز ان يعتبر جزء للكثرة لكنه في الحقيقة كثر في نفسه فالكثير المركب في ذلك
الاحاد الاعتبارية وكثير من كثرات في الحقيقة فلا بد هناك من آحاد حقيقة
والألزم تحقق كثرات حقيقة من غير ان يتحقق هناك آحاد ام وهو محال
بدية ووصفا هما يعني البسيط والتركيب اعتباران لا وجود لهما
في الخارج متناهيان لا يصدقان على شيء ام ولا يرتفعان لان كون الشيء اجزاء
وعدم كونه اجزاء متقابلا بل السلب والاجاب وقد يتضايان
بعض قد يفسران على وجه يكونان متضايين فان البسيط قد يطلق على كون
الشيء جزءا من شيء آخر والتركيب على كون شيء كلاً لشيء آخر فتعاكسان في القوة
والخصوص مع اعتبارهما يعني ان البسيط والمركب الاضافيان اذا اعتبر
وقبسا بما فيهما من البسيط والمركب الحقيقيين البسيط بالبسيط والمركب بالمركب
يتعاكسان في العموم والخصوص ان يكون البسيط الاضائي ام مطلقا من البسيط
الحقيقي لانه كما لا يخفى له يصدق عليه انه جزء لما تركب منه ومن غيره وليس كل
ما هو جزء لغيره يصدق عليه انه لا جزء له يجوز ان يكون جزءا من شيء في اجزاء على عكس النسبة

بين المركبين الاضائية والحقيقي فان المركب الاضائي اخص مطلقا من المركب الحقيقي
لان كل مركب اضافي مركب حقيقي وليس كل مركب حقيقي مركبا اضافيا لجواز ان لا يعتبر
اضائيا في جزءه وفيه نظر لان البسيط الحقيقي قد لا يكون بسيطا اضافيا بان لا يعتبر
جزءا من شيء ام بالقول بان المركب الحقيقي قد لا يكون اضافيا مع ان له جزءا له
والبسيط الحقيقي يكون اضافيا له مع انه لا يلزم ان يكون جزءا من شيء فضلا
عن اعتبار ذلك باطل قطعا بل النسبة بين البسطين عموم من وجه لقصد فيها
في بسيط حقيقي جزء من مركب كالواحد للعده وصدق الحقيقة بدون الاضائي
في بسيط حقيقي لا يتكبر منه شيء كالواجب وبالعكس في مركب وقع جزء المركب
كالحجم للجود وبين المركبين مساواة ان لا يشترط في الاضائي اعتبار الاضافة
لان كل مركب حقيقي لا بد ان يكون له جزء فيكون مركبا اضافيا بالقياس الى ذلك
الجزء وبالعكس وعموم مطلقا ان لا يشترط ذلك لان كل مركب بالقياس الى جزءه
فهو مركب حقيقي ولا ينعكس لجواز ان لا يعتبر في الحقيقة الاضائية له جزء فيكون
ام مطلقا من الاضائية وكما يتحقق الحاجة في المركب الى جعل ذلك في البسيط
يتحقق الحاجة الى جعله على اختلافه في ان الهيات الممكنة هل هي مجعولة يجعل
جاء لا يعطى اقوال ثلثة الاول ما اختاره المصنف وهو انها كلها مجعولة يجعل
الجاعل سواء كانت مركبة او بسيطة وذلك لان المجموع الى تأثير الفاعل هو الامكان
العارض للمركبات والبسيط فكلها محتاجة الى جعل الجاعل ثم الاثر الحاصل
في الخارج من جعل الجاعل اي تأثير الفاعل هو ذات الممكن لا وجوده فذلك يقال
هيئات الممكنات مجعولة يجعل الجاعل دون وجودها الثابتة انها غير مجعولة
مطلقا مركبة كانت او بسيطة اذ لو كانت الاضائية مثلا يجعل الجاعل مركبا للاضائية
عن عدم جعل الجاعل الاضائية وسلب الشيء من نفسه في قول قد سبق من ان الامة
استحالته فان المعلوم في الخارج مسلوب عن نفسه اما التي هو الاجاب بالحق
وحاصله ان عدم جعله يرتفع الهيئة الاضائية عن الخارج واسنادا يصدق عليها

حكم الجاهل بل يصدق سلب جميع الاشياء حتى سلب نفسها عنها بحسب الخارج
لا انها تنفرد في الخارج مع الاشياء حتى يلزم صدق قولنا الانسانية والجميع
هو الثاني لا الاول الثالث ان المركبة محمولة بخلاف البسيط اذ لو كان البسيط
محمولا لكان ممكنا لان المحمولية فرع الاحتياج الى المؤثر والاحتياج اليه
فرع الامكان لكن الامكان نسبة بقتضى لا يتنبه فليزم ان يكون غير بسيطة
بسطا هفت والجواب ان الامكان نسبة بين المنة ووجودها لا بين اجزاء
المنة حتى يقتضى اشئبة فيها لا صاحب المؤثرات هذه المسئلة من الملائكة
وعن ثبوت افعالها باشارة جملة المحررين للزجاج ومنشأ المذاهب هي
ان الحكماء لما اثبتوا الوجود الذهني راوا عوارض المنيات ثلثة اقسام قسم
تلقى المنة من حيث هي باق ووجودها كالأروحية لا مربعة وقسم تحقها
باعتبار وجودها الخارجي كالشاي في الجسم وقسم تحقها باعتبار وجودها
الذهني وهو الذي يسمى محمولاتنا بالذاتية والعرضية فثبتوا بقولهم ان المنيات
غير محمولة على ان المحمولية من عوارض الوجود الخارجي لا من عوارض
المنة وارادوا بالمحمولية الاحتياج الى الفاعل واما لبعضهم وقد ارادوا
بالمحمولية الاحتياج الى الغير سواء كان فاعلا موجبا او جزءا مقوما لها
تلقى المنة المركبة لذاتها مع قطع النظر عن وجودها فان الاحتياج الى جزءها
الداخل قوامها تحقها لنفس مفهومها من حيث هو فبايما وجدت المنة
المركبة كانت منصفة لاحتياج الى الغير بخلاف البسيط اذ ليس لها هذا الاحتياج
اللازم للمنة وان اشتركها في الاحتياج اللازم للوجود وارادوا بقولهم الامكان
لا يعرض البسيط اذ ليس فيه شيان الاحتياج المعارض للمنة المركبة في حد
ذاتها مع قطع النظر عن وجودها لا يتصور هروضا للمنة البسيط وهذا
ايض كلام حتى لا يشبه فيرون ليعينهم والمنيات كلها بسيطة ومركباتها
محمولة وقد ارادوا ان الاحتياج عارض لها اهم من ان يكون عروضا

لنفس المنة والوجود وهذا ايضا كلام صدق لاشت فيرون لبعض المحققين فيه
بعد لان البحث عما يلحق المنة انه من لوازمها من حيث هي ومن لوازمها في الوجود
الخارجي والذهني جازية كثر من لوازمها فليس يختص هذا البحث بالمحمولية
كثيرا فائدة وايضا كانه المنة المركبة محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي
كذلك محتاجة اليه في وجودها الذهني فالمحمولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل
من لوازم المنة المركبة مطلقة فاتها وجدت كانت منصفة بهذا الاحتياج سواء
كانا نضافا بها برضا او غير برضا وان صرفت بالمحمولية بانها الاحتياج الى الفاعل
في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحا والعبد كلفا واما بعد من ذلك ما قاله
الامام الرازي من ان معنى قولهم المنة غير محمولة ان المحمولية ليست لنفس
المنة ولا داخلها فيها على قياس ما قيل من ان المنة لا واحدة ولا كثيرة والقواب
ان في معنى قولهم المنيات ليست محمولة انها في نفسها ليست محمولة بالمحمولية
باعتبار وجودها فان ذلك اذا لاحت منة السواد ولزلا خط معها مفهومها
سواها لم تقبل هناك جعل اذ لا معايرة بين المنة ونفسها حتى يتصور
توسط جعل بينهما فيكون احدها محمولة تلك الاخرى وكذا لا يتصور
تأثير الفاعل بالوجود بمعنى جعل الوجود لا بمعنى انه يحمل نضافا بوجوده
متحقا في الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يحمل الثوب لونا ولا
الصبغ صبغا بل يحمل الثوب منصفيا بالصبغ في الخارج وان لم يحمل نضافا
بوجوده في الخارج فليست المنيات في انفسها محمولة ولا وجوداتها ايضا
في انفسها محمولة بل المنيات في كونها موجودة بمحمولة وهذا المعنى لا ينبغي
ان يبايع فيه ولا منافاة بين في المحمولية عن المنيات بالمعنى الذي ذكرنا
اولا وبين اثباتها لها لما ينشأ من ان الحق الذي لا يتوهم بطلانه فالقول ينبغي
المحمولية مطلقا وبما لها مطلقا كلاهما صحيح اذ احل على ما صورناه في ذهب
ليان المركبات محمولة دون البسائط فان ارادوا بالمحمولية احدا المعنيين

المذكورين فالفرق بين لاق المجمولية بمعنى جعل المنة عنها معا وبمعنى جعل المنة
 موجودة ثابتة لهما معا وان ارادوا كما هو الظاهر من كلامهم ان المنة المركبة في حد
 ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة اليهم بعض اجزاء اليهم وهذا
 الاحتياج الذاتي لا يصور في البسيط فهو المركب يتفاد كان في ثبوت
 المجمولية بحسب الوجود وفي نفي المجمولية بحسب المنة متباينان بانه المركب
 معمولية في حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط كان هذا ايضا
 حقا جوابا بلا ريب ونقول ان قولهم الامكان لا يبرهن للبسيط لم يردوا
 به امكانه بالقياس الى وجوده لظهور بطلان اذا الكلام في الهيات الممكنة
 دون الواجب والمنع وايضا لو صح في هذا المكان عن البسيط بما ذكر لا ينبغي
 الوجوب والامتناع ايضا لانها فنية كالامكان ايضا لا ارادوا ان حاجته في حد
 ذاته كافي للمركب وحيث يبلغ الجواب عنه بما ذكر من ان عروض الامكان للبسيط
 لا يقتضي اثبتية في حد ذاته انتهى كلامه اقول ولا يخفى على المتأمل ان ما ذكره
 من التفرق بين القولين الاولين اعني نفي المجمولية مطلقا اثباتها مطلقا
 كلام حق لا شبهة فيه وقد اسلفناه بعينه في بحث حاجة الممكن الى المؤثر لكونه
 القول الثالث على ما ذكره فيه ذلك البعد الذي كان قد مر به عندنا حاصلا
 ان الحاجة الى الفاعل من لوازم مهية المركب دون البسيط فانها بالنبذة اليه
 من لوازم الوجود دون المنة فليتامل لهما اي المركب والبسيط قد توهمنا
 اي لا يستقران في تقوفا الى محل ففانك اقسام اربعة بسيط قائم بنفسه كالواجب
 نقالي وبسيط قائم بغيره كالنقطة ومركب قائم بنفسه كالجسم ومركب قائم
 بغيره كالنواد والمركب مركب هما وجودا وعدما بالقياس الى الذهن ويحيى
 ان اجزاء المنة يتقدم عليها بحسب وجود المنة والخاصة فان وجود البيت
 في الخارج يقتضي له وجود الجدران والسقف فيه وكذا ويره في الذهن يقتضي
 له وجودها فيه وبحسب التقدم ايضا فان عدم البيت في الخارج يقتضي لعدم

توهمان لان المنة اقسامها
 بانفسها لانها قائما باحتيائها
 بغيرها وقد يقتضيها في توهمها
 الى محل

الجدار والسقف فيه وكذا علمه في الذهن يقتضي له عدم احدهما فيه لكن من مقتضى
 ان يتقدم الاجزاء على المنة بحسب الوجود وتقدمها عليها بحسب الوجود من وجهين
 احدهما ان التقدم بحسب الوجود يتفق بالنبذة الى كل جزء واما التقدم بحسب
 الوجود فانما هو بالنبذة الى شيء من الاجزاء فان وجود البيت يقتضي له وجود كل جزء
 والسقف وعدمه اما يقتضي له عدم احدهما ايا ما كان والثاني ان التقدم بحسب
 الوجود تقدم بالطبع والتقدم بحسب الوجود تقدم بالعلية فان وجود كل من الجدار
 والسقف علة ناقصة لوجود البيت وعدم احدهما ايا ما كان علة تامة لعدمه فان قيل
 يلزم من ذلك ان يكون شئ واحد بعينه وهو عدم هذا البيت المعين مثلا على تامة
 جعل اجزائه اذ عدم الجدار على ما ذكرت علة تامة لعدم البيت كما ان عدم السقف
 ايضا علة تامة لعدمه قد صور حوايا سقاه نوارده على تامة على المحلول واحد
 بالتخصص قلنا البرهان انما يدل على ان الواحد بالتخصص لا يمكن ان يكون له علة
 تامة مجتمعة او ممكنة الاجتماع واما العلة التامة اليه فيستحيل اجتماعها فلا يروها
 على استحالتها ثم ان كل واحد من اعدام الاجزاء علة تامة لعدم المركب بشرط تقدم
 على ما يراى اعدام الاجزاء فاذا عدم جزء المركب في زمان ولم يعلم في ذلك الزمان
 ولا قبله جزء آخر منه كان ذلك العدم مع هذا الشرط علة تامة لعدم المركب
 واذا عدم جزء من مقتضى زمان لم يكن شئ من هذين العليين علة تامة لعدم
 المركب لقصدان الشرط بل هو علة تامة له بشرط تقدم زمانا على اعدام
 الاجزاء الاخر فلهذا علة تامة قد اعتبر فيها شرط متناهي فلا يمكن اجتماعها من ذلك
 انه اذا عدم المركب بعدم جزء منه لم يمكن ان يعلم جزء آخر بعده وهذا الاشكال
 ليس مخصوصا باعدام الاجزاء بل جازم في اعدام ما يراى العلة الناقصة كعدم الفاعل
 وعدم الغاية وقوله فان كل واحد منها اي فان كل واحد من عدم الفاعل وعدم
 الغاية وعدم الشرط فان كل واحد منها ايضا علة تامة لعدم المحلول ووجه النقض بالثبوت
 وهو ان تقدم الاجزاء على المنة علة الخفية لا اجزاء عن السبب الخليل لان الخفاء منه

لما كان متقدما على الكل فحق الحق فلا بد وان يتحقق الجزء اول اذا سمح له
عند تحقق الكل احتياجه اليه سبب جليد بحقه لا متناع يحصل الحاصل
فاعتبار الذهب بين واعتبار الخارج مني يعني ان الحق من السبب الجليد
ان اعتبر بحسب الوجود الذهني في الجزء من الشئ وان اعتبر بحسب الوجود
الخارجي في الجزء المتيقن فيحصل الجزء حواشي ثلثة واحدا وهي التقديم بحسب
الوجودين الذهني والخارجي متعاكسة او حاصلة مساوية للجزء فان كل جزء
متقدم على الكل وكل ما هو متقدم على الآخر فهو جزء له فان قيل ان اوليها
التقدم التقديم في الوجودين جميعا على ما هو في عبارة القوم فبطل لان الجزء
الذهني كالجسم والفضل لا يتقدم في الوجود الخارجي والا فمتنع الكل وان ارد
ان الجزء الذهني متقدم بالوجود الذهني والجزء الخارجي متقدم بالوجود الخارجي
على ما ذكرنا فالعلة الفاعلية للشئ متقدمة عليه في الخارج ان كانت علة له
في الخارج وفي الذهب ان كانت علة له في الذهب فهذه الخاصة لا يكون مساوية
للجزء لصرفها على العلة الفاعلية ايضا اقول لفظ ان مادته الاولى على ما صرح
الامام لكن عننا ان الجزء متقدم على الكل في الوجودين جميعا ان كان بينهما
مغايرة في الوجودين بانه ذلك ان الجزء لا بد وان يكون مغايرا لكل بحسب الفضل
والوجود الذهني فان كان مع ذلك مغايرا بحسب الوجود الخارجي ايضا
وذلك اذا كان جزءا غير محمول وجب تقدمه بحسب الوجودين جميعا كما ذكرنا
في مثال البيت وان لم يكن مغايرا له بحسب الوجود الخارجي ذلك اذا كان
من الاجزاء المحولة فانها عين الكل بحسب الوجود الخارجي لو تصور له
تقدم بحسب الخارج وانما يكون تقدمه بحسب الوجود الذهني فقط لكانه
بحيث لو كان له وجود خارجي مغاير لوجود الكل في الخارج وجب ان يكون
متقدما عليه في الوجود الخارجي وهذا المعنى اعني التقديم بحسب الوجودين على ثلثة
المغايرة بحسبها خاصة مساوية للجزء لا يوجد في العلة الفاعلية لان العلة الفاعلية

75
للشئ ان كانت علة له في الخارج لا يجب تقدمها في الوجود الذهني وان كانت
علة له في الذهب لا يجب تقدمها في الوجود الخارجي فان قيل لنا ان متعار
ان مادته المعنى الثانية اعني ان الجزء الذهني متقدم بالوجود الذهني والجزء الخارجي
متقدم بالوجود الخارجي ولا يرد النقض بالعلة الفاعلية للشئ لانه لا يصدق
عليها انها متقدمة عليه بالوجود الذهني ان كانت علة له في الوجود الذهني
فان افعل لوجود الصورة في الازهار هو المبدء النياتي ومقدمات
الدليل انما هي عادات لياضنا منها وقد يحصل لنا معدومات كثيرة
ولا يحظر بنا المبدء النياتي قلنا له ان يعود ويورد النقض بالعلة المبدء
يصدق عليها انها يجب تقدمها بالوجود الخارجي ان كانت علة معدن بحسب
الوجود الخارجي ويجب تقدمها بالوجود الذهني ان كانت علة معدنة
بحسب الوجود الذهني كمعدومات الدليل واستثناء اعم اي يحصل للجزء خاصية
اخرى ان متفرعة على الخاصة الاولى فان الجزء لما كان متقدما على الكل
بحسب الوجود الذهني والخارجي لزم من الاول اعني من تقدمه بحسب الوجود
الذهني استثناءه عن الوسطية التصديق بمعنى ان حرم العقل بثبوت
الجزء لهية لا يتوقف على ملاحظة وسط واكتساب بالبرهان بل يجب
اثباتها لها وتمنع سلبه عنها فيجوز تصورهما ومن الثاني اعني من تقدمه
بحسب الوجود الخارجي لاستثناءه عن الوسطية الثبوت بمعنى ان حصول
الجزء المركب كالجدار البيت والقون للسواد لا يتقرر بسبب جليد فظهر ان الجزء
خواصا ثلثة الاولى التقديم بحسب الوجودين وهي خاصة حقيقته لا يصدق
على شئ من العوارض الثانية الاستثناء عن الوسطية التصديق بمعنى وجوب
الاثبات واستناع السلب مجردا خطا للجزء والهمة بالبال بل مجرد تصور الهمية
وهذه خاصة اضافية لاحقيقته لصرفها على التوازم البينة بالمعنى اعم
ان شرط اختارها او الاخص ان اكتب تصور الهمية والثالثة الاستثناء

عن الواسطة في الثبوت وهي ايضا اضافية لصدقها على لوازم الهيئة سواء كانت
الجزءية شوتها لها محنا جاليليه وسط كساوي الروايات الثلث للقاء بين بالنسبة
الجل لثلاث فانه لا بد له ونقتر بانها الى وسايط او غير محتاج كالانقسام
بالمساويين للاربعه ثم المركب قد يكون اعتباريا بان يكون هناك عدة امور
يعتبرها العقل امرا واحدا وان لم يكن واحدا في الحقيقة وربما بازاها
كالعشرة من الاحاد والعسكر من الافراد ولا يلزم احتياج بعض الاجزاء
الى بعض فان قيل ان اريد عدم الاحتياج اتم احتياج هيئة الاجتماعية
للب اجزاء المادية لارم قطعاً وان اريد الاحتياج فيما بين الاجزاء المادية
فذلك ليس لارم في المركب الحقيقة ايضا كالسايط العنصرية للمركبات المادية
مثلا قلنا المواد الاول والصورة الاجتماعية في المركبات الاعتبارية بعض
اعتبار العقل لا يحقق لها في الخارج اذ ليس من العسكرة في الخارج الا تلك
الافراد فلما اخلت جزء منها لم تكن تلك الهيات موجودات خارجة لان
ما جزؤه معلوم فهو معلوم قطعاً والكلام فيها بخلاف المركبات الحقيقية
فان لها صور اجتماعية محققة في نفس الامر كما في البيت بل قد يحدث
بتفاعل افرادها امرا كما في المعجون بل وصور نوعية جوهرية هي مبدء
الاتار المحيطة كما في التزيان فان قيل كل من المراج والهيئة الاجتماعية
عرض فكيف يكون جزء من المعجون والبيت وها جوهرا قلنا لا استحالة
في ان يتركب جوهر من جزئين احدهما جوهر والاخر عرض قائم بذات الجوهر
الذي هو جزئنا المستحيل ان يتركب الجوهر من عرض قائم بذات الجوهر
لانه يكون متأخر عنه وما يكون جزء الشيء يكون متقدما عليه وقد يكون خفيا
بان يحصل من اجتماع عدة موجودات حقيقة واحدة وحالة حقيقة مختصة
باللوازم والآثار ولا بد في هذا المركب من حاجة البعض الاجزاء الى البعض
اذ لو استخفى كل من الاجزاء عن الآخر لم يحصل منها هيئة واحدة وحالة حقيقة

كما في الموضوع بحسب الانسان فلو هذا الحكم على ما به في التمثيل التوضيح لا يستدل
به فانه ربما خفي الضديق البديهي كخفاء في ضرورات اطرافه وتلك الحاجة
قد يكون من جانب واحد كما مركب من السايط العنصرية وما يقوم بها
من الصور المعدنية او النباتية او الحيوانية فانه الصورة محتاج الى تلك
المواد من غير عكس وقد يكون من جانبين لكن لا باعتبار واحد والارم الدوام
وهذا معنى قوله ولا يمكن تمثيلها اي تمثولا الحاجة للاخر باعتبار واحد بل يجب
ان يكون باعتبارين كما يحتاج الهوي الى الصورة من جهة البقاء ويحتاج
الصورة الى الهوي من جهة النسبة وهي اي اجزاء الهيئة قد يتميز في الخارج
بان يكون لكل واحد منها وجود مستقل في الخارج غير وجود الاخر فيه وبالقياس
يكون معتبرة في الذهن ايضا وهذه الاجزاء لا يمكن حملها على المركب ولا حمل
بعضها على بعض مواطاة وقد يتميز في الذهن فقط دونه الخارج وهذه
هي الاجزاء المحمولة وقد تجبرت اقسام العلماء في كيفية تركيب الهيئة من الاجزاء
المحمولة فاختلغوا على مذاهب اربعة حسب الاحتمالات الممكنة وذلك لان
هذه الاجزاء اما ان تكون صوراً لأمور متعددة او لأمور واحد وعلى الاول اما
ان يكون تلك الامور موجودة بوجود واحد او بوجودات متعددة وعلى الثاني
اما ان تكون تلك الصور مأخوذة من امور متعددة بحسب الخارج او لا فلهذا
الاحتمالات اربعة فخذ كل واحد منها مذهب الاحتمال الاول ان يكون تلك
الاجزاء صوراً لأمور متعددة موجودة بوجود واحد وهذا هو القول بان
الاجزاء المحمولة مغاير المركب فهيئة لا وجود او بردها ان ذلك الوجود الواحد
ان قام لكل واحد من تلك الامور لزم حلول شيء واحد بعينه في حال متعددة
وان قام بمجموعها من حيث هو لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه وكلاهما
تح الاحتمال الثاني ان تكون تلك الاجزاء صوراً لأمور متعددة موجودة
متعددة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة مغاير المركب فهيئة وجودها

وهو مردود بان الاجزاء المتغيرة بحسب الوجود الخارجي يمنع حملها على المركب كذا
حمل بعضها على بعض فان المتغيرين بحسب الوجود الخارجي وان وكن بينهما اي ارتباط
امكن منع ان يحددهما هو الآخر او يجمع بينهما هو هذا الواحد والآخر
فتشهد بذلك بديهية العقل وهذا بطل ما تنسك به هذا القائل من انها لما
التأمت وحصل منها ذات واحدة وهذا حقيقة مع حملها على تلك الذات
وحمل بعضها على بعض ايضا الاحتمال الثالث ان تكون تلك الاجزاء صور لا موز
واحد كن كانت مأخوذة من امور متعددة بحسب الخارج وهذا هو قولنا قال
انه لا يجمع للتركيب من الاجزاء المحولة الا ان يكون هناك شيء واحد قد حصله
معان بنهما معان اخر فحصل من تلك المعاني مفهومات صادقة عليه وهو
بصير باعتبار حصولها شيئا مخصوصا ذا مهية مخصوصة تلك المهية متميزة
عن ساير الاشياء بالمهية والخواص المأخوذة من المتوعات هي الذاتيات
وبها صارت تلك المهية اذ ليس المراد بهذا النوع من المهية سوى ان يكون شيء
قد حصل له معان تنتميها صفات لا يوجد بدونها والمأخوذة من السواج
هي العرضيات اذ ليس لها مدخل في نفس المهية بل لما حصلت بالعرض كما حصل
للانسان علة من المعاني كالابعاد والنفوس والحس والحركة بالارادة والنفق وهي
استغنت معان آخر كالابعاد والنفوس والنفوس والنفوس والنفوس والنفوس
النجيب والنفوس والنفوس والنفوس والنفوس والنفوس والنفوس والنفوس
متركا بالارادة ناطقا وهي الذاتيات فصار مجتمعا متغيرا متغلا شيئا واضحا
قابلا للصناعات وهي العرضيات ومنهم هذا القائل ان سهل بهذا التحقيق انما
الذاتيات من العرضيات الذي هو معظم اركان الحكمة ويقرب منه ما قالوا من ان النفس
والفصل قد يكونان مأخوذين من اجزاء خارجية ولذلك حكوا بان اجناس الاجسام
وتصورها مأخوذة من موادها وصورها وان الحيوان مأخوذ من بدن الانسان
والناطق من نفس الناطقة وهو مردود بان تلك المعاني الحاصلة للشيء المستبعدة

معان آخر ان كانت داخلة في ذلك الشيء كان مركبا من اجزاء متمايزة في الوجود
فلا يكون شيء منها محولا عليه مواطاة ولا يكون المحولات المشتقة منها ذاتيات
له لان المشتق من جزء خارجي يشتمل على نسبة خارجة عن المركب يخرج النسبة
عن المنسبين والمشتق على ما هو خارج عن الشيء لا يكون ذاتيا له والا لزم
ان يدخل في المهية ما هو خارج عنها وان كانت خارجة عنه لم يكن شيء منها ذاتيا
له والا لزم ان يدخل في المهية ما هو خارج عنها وان كانت خارجة عنه لم يكن
شيء منها ذاتيا له وكذا المحولات المشتقة منها لا تكون ذاتيا له لاشتمالها على تلك
المعاني الخارجة عن المركب هكذا ذكر بعض المحققين اقول ويستفاد من
ان الاجزاء المحولة لا تكون المشتقات لان ما اخذ الاستغناء ان كان خارجا
عن مهية المركب فظ والافهم المشتق فشيء على نسبة لما اخذ الاستغناء
اليها صدق عليه المشتق اعني المركب وكذا المفهوم المشتق لاشتماله على الاحتمال
الرابع ان يكون تلك الاجزاء صور الشيء واحد هو بسيط ذاتا ووجودا
لكن يترشح العقل منه باعتبار شي هذه الصور المتخالفة وهذا هو القول
بان الاجزاء المحولة عين المركب في الخارج مهية ووجودا وان جعل الاجزاء
في الخارج هو بعينه جعل المركب فيه ولا امتياز بينهما الا في الذهن وهو
الخيار عند المحققين ولا اشكال عليه الا ما سلف من ان صور العقلية
المختلفة كيف يقتصر مطابقتها لارواح بسيطة في الخارج وقد عرف جوابه
هناك واذا اعتبر عموم العوم ومضاييف بعض الخصوص لاجزاء المهية
وعدم عمومها لها قد يتبين وقد بداخل بعض تنقسم تلك الاجزاء الى متباينة
لا يكون بينها عموم وخصوص مطلقا ولا من وجد والى داخل بينهما
عموم وخصوص والمقام يعتبر التمايزة بناء على امتناع تركيب المهية
الحقيقية من امرين متساويين عند علي ما يسمى والابلزم ادراج في المتباينة
في المتباينة وفيه بعد ومنهم من ادراجها في الداخلة حيث قال الاجزاء

قد بداخل بان يكون بينهما تضاد في الكسوة او العوم مطلقا ومن وجهه قد يتبين
بان لا يكون بينهما تضاد قائم والمتمسك بان المتداخلة بان يكون بعضها اعم من بعض
فلا تضاد المتساوية فيحتاج ان يحصل فيها ثالثا او تقسيم الاجزاء الى متضادتين
ثم تقسيم المتضادتين الى متداخلة ومتساوية وقد يوجد الاجزاء المتداخلة لا الاجزاء
مطلقا مراد وقد يوجد محولة استوفينا الكلام في بيان هذين الاعتبارين فلا يتبدل
وانما ارجعنا الضمير الى الاجزاء المتداخلة لا الاجزاء مطلقا لان هذين الاعتبارين
انما يحريان في الاجزاء المحولة على ما اشترنا اليه في صدق ذلك المبحث ولعل المتأخر
انما اخذ ذكر المتداخلة عن المتباينة مع ان الاسباب كان قد مر عليها اشار
الى ذلك باعتبار من لها اي الاجزاء المحولة الجنسية والفضلية فيكون الاجزاء
المحولة اما اجناسا او فصولا بمعنى منع التحولات لاجزاء المحول ان كان تمام
الذات المشترك بين الماهية وما يجا لها في الحقيقة كان جنسا والاكثاف فضلا
لاستحالة ان يكون جزء الجميع الماهيات لكان السابطة فهو غير الماهية بعضها ولا يحق
بالفضل سوى ما يكون ذاتا هي الماهية في الجملة ولا يكون تمام الذات المشتركة
وجلاهما واحد اذ لو كان لكل منهما وجودا غير لوجود الاخر لم يكن احدهما
محو لا على الاخر ولا على الماهية المركبة منهما محلا بالمواطاة والجنس كالمادة وسببه
معلول الفصل كالصورة وهو علة الجنس والفضل اذا انشأ الى المادة
والصورة كالجنس كالمادة في ان الشيء اي المركب حاصل معها بالفضل والفضل
علة على عجزاته الطبيعة الجنسية اذا حصلت في العقل كانت امرها متروكا
بين انشاء متكررة هو عين كل واحد منها بحسب الخبايا وكانت غير منطقية
على تمام حقيقة واحدة منها فان انضم اليها الفصل تعينت وزال عنها الابهام
والمرتد وانطبقت على تمام حقيقة واحدة من تلك الاشياء فالفضل علة
لصفات الجنس في الذهن وهي التعيين وزوال الابهام والتحصل على الانطباق
على تمام الماهية فيكون الفصل علة للجنس في حيث هو موصوف بتلك الصفات

وعنده لهذا المعنى بداهة تفصل طبيعة الجنسية والفضل على ما ينبغي ونوهم
كون الفصل علة لوجود الجنس في الذهن بطر والام يعقل الجنس اعم فصل ما وكذا
نوههم كونه علة لوجوده في الخارج والاعتبار في الوجود وامنع المحل بالمواطاة وما لا يتبع
لما لا فصل له بناء على امتناع تركيب الماهية من امرين متساويين فلو تركيب الماهية من امرين
كان احدهما اعم وهو الجنس والاخر اخص وهو الفصل فالجنس لا يكون مركبا
فلا يكون الفصل فيه بحيث يوجب ما فيه من الشفاء على اما ذاتية او عرضية
والذاتية اما ان يدعى الماهية او لا فان دل على الماهية فاما ان يدعى على الماهية المتفصلة
اخرها وهو النوع او المختلف افرادها وهو الجنس وان لم يدعى فلا يكون اعم
الذاتيات والا دل على الماهية المركبة بل يكون اخص منه فميز الماهية عن مشاركاها
في ذلك لا لم يكن فصلا ثم رسم الفصل في الشفاء بانه القول على النوع في جواب
التي هي هوية ذاته جنسه وذكر ايضا في ان الجنس من الفصول المعقولة لا ينقسم
وقال في الاشارات شارة الى الفصل واما الذاتية الذي ليس يعلم ان يقال
على اكثر الى كية بالقياس اليها قولنا في جواب ما هو فلا شك في انه يعلم للتمييز
الذاتية لها عما يشاركها في الوجود او في جنس ما ثم رسم الفصل في الاشارات
بما مر مما في الشفاء حيث لا يرسم بانه على محل الشفاء في جواب اي شيء هو في جوهر
وهو بعض المحققين كلام الشفاء في علة امتناع تركيب الماهية من امرين متساويين
والا لزم ان لا يكون كذا في الذاتيات لكان اخص منه ولا يجوز ان لا يكون ثمرة ذاتية
اعم كما اذا تركيب من امرين متساويين فقط واما انما يميز ان يكون مساويا للاعم
واخص فيكون كل من الامرين المتساويين فضلا فلا يصح في تعريف الفصل قوله
من جنسه وكلام الاشارات في علة جواز تركيب ماهية من امرين متساويين فاذا كان
الذاتية مساويا للاعم الذاتيات او لم يكن هنالك ذاتية اعم كان ميزاله عن مشاركاها
في الوجود لا في الجنس فكان فضلا يقتضي تعريفه المذكور في الاشارات حيث
عم ولم يقبل بقوله من جنسه واذا كان اخص منه كان محيرا عن مشاركاها في الجنس

وقال المتأخر في شرحه لاشاراة الفصل فيكون خاصا للجنس كاحساس الجسم النامي
مثلا فانه لا يوجد في غيره وقد لا يكون كالناطق للحيوان عند تحريكه متولاه على غير
الحيوان كعضو الملاكمة مثلا وعلى التقديرين فان الجنس انما يحصل ويتقوم به
نوعا فذلك النوع انما يمتاز بذلك الفصل اما على تقدير الاول فعن كلامه
ما يشارك في الوجود واما على تقدير الثاني فعن كلامه يشارك في الجنس فقط فان
الانسان لا يمتاز بالناطق عن جميع ما يشارك في الوجود اذ لا يمتاز به عن الملاكمة
بل عما يشارك في الحيوانية فقط وهو المراد بقوله عما يشاركها في الوجود اذ في
وقد ذهب الشافعي الفاضل وغيره من سبقة ان ان الدابة اي الذي لا يصلح لجواب
ما هو لا يجوز ان يكون ام الدابيات فهو اما مساو له واخص منه والمساوي له هو
ما يصلح لتمييزه عما يشارك في الوجود والاخص منه هو ما يصلح لتمييزها وهو مختص
عما يشارك في الجنس الذي يميزها ولزم على ذلك يجوز تركيب الدابيات الذي هو الجنس
العالي من امرين متساويين له ولا يكون واحدهما بجنس بل يكونان فصلين وذلك
غير مطابق للوجود ولا لاصولهم التي بنوا عليها وفيها ذهبا الباعث من امثال
هذه التخييلات في هذا الكلام ومعنى نقول اما توجه الكلام لاشاراة فقلنا غير
عليه بان مناط الفصل ليس هو التميز عن جميع المشاركات والآن يمكن الفصل المبد
فصل بل التميز عن بعض المشاركات ومثل الناطق فميز عن بعض المشاركات في الوجود
فلا فرق ولهذا الاعتراف من وجه دفع استدركه واما قوله غير مطابق لاصولهم يعني
من ان الفصل يحصل للطبيعة الجنسية وان الجنس العالي لا يجوز ان يكون له
فصل مفوم وان الفصل القريب لا يمكن ان يكون متعديا وان ما لا جنس له لا فصل له
لليميز ذلك جوابا عن فضاء المنطوقين في لو امتنع تركيب الهيئة من امرين متساويين
وسواء عليه تلك المروج والشيخ منهم في الشفاء والمتأخر من ملاءوا اصنعوا اذ لزم
على سبيلهم وجعوا عن هذا الاصل المزعوم ايضا الاسلح لهم دليل عليه غير جنيته
على هذا الاصل واما قوله غير مطابق للوجود يعني لقيام الادلة على ان الوجود

مثل ذلك الهيئة فنقول كلاهما مدعولة فان منها ان لو تركيب الهيئة حقيقة من امرين متساويين
فلا بد ان تحقق بينهما حاجة وليس احدهما اولى بالاحتياج من الآخر لانها ذاتيان
متساويان فيحتاج كل منهما الى الآخر ويلزم التدبر بان لا يتم وجوب الاحتياج في الاجزاء
المحولة لانها اجزاء ذهنية لا تمايز بينها في الوجود الخارجية وانما يجب ذلك
في الاجزاء الخارجية المتمايزة بحسب الوجود الخارجي ولو سلم فليخرج كل منها الى الآخر
من جهة اخرى فلا يلزم التدد وايضا جاز ان يحتاج احدهما الى الآخر من غير عكس
ولا يلزم ان لا يلزم من التساوي في الصلح المساوي في الحقيقة فلا يلزم من الاحتياج
من احد الطرفين دون الآخر ترجيح بلا مرجع ومنها ان كل هيئة اما جوهر واما عرض
فان كان جوهر كان الجوهر جنسا لها وان كان عرضا كان احدا لنفسه والاشياء
على اختلاف المذاهب جنسا لها فلا يكون تركيبها من امرين متساويين وان فرض
تلك الهيئة جنسا من الاجناس العالية فالجوهر مثلا لو تركيب من امرين متساويين
كان كل منهما اما جوهر او عرضا لا سبيل في الثاني والآل كان الجوهر عرضا
لصلحه على الجوهر بالمواطاة اذ الكلام في الاجزاء المحولة ولا الى الاول
لانه لو كان جوهر ااما ان يكون جوهر مطلقا فيلزم تركيب الجوهر من نفسه
او جوهر مخصوصا والجوهر المطلق جزء منه فيلزم ان يكون الشيء جزءا
لجزء نفسه وان خرج هكذا فنقول في سائر الاجناس العالية كما ذكرنا كل من اجزائه
اما كوا لا كرسوق الكلام الى آخره ورد باننا لا نهم الحصار الممكنات في المقولات
العشر والاربع اذ لم يتم عليه برهان بل ولا قائلوا به واما الذي يدعون الحصار
الاجناس العالية في احديها والفرق في جواز الحصار الاجناس العالية في احديها
مع وجود ممكنات كثيرة غير مندرجة في تلك الاجناس كيف وقد صرحوا بان النسخة
والوحدة من هذا الفصل سلما ذلك لكن لا تم جنيتهما لما عتبهوا ولا دليل لهم
على ذلك سلما لكن قوله جزء الجوهر ااما ان يكون جوهر او عرضا ااما ان يريد
بأن الجزء لها اما مفهوم الجوهر او مفهوم العرض ااما ان يريد ان الجوهر

أما ان يصدق عليه الجوهر والعرض فان كان المراد الاول فلا يتم الحصر لجواز
ان يكون مفهومه معابرا لمفهوم الجوهر والعرض فان جميع الكمالات لا تجتمع
في الماهية من وان كان المراد الثاني فلا يتم انه الجزء لو كان جوهرها مخصوصا
لزم ان يكون الشيء جزءا للجزء نفسه وانما يلزم لو كان ذاتيا له وهو ممنوع
فان الصلابة من ان يكون صدقا للذاتية او العرضية ولا يلزم من وجود العام
وجود الخاص لا بقا الكلام على تقدير كون الجوهر جنسا لما تحتة فلو صدق على جزءه
كان ابيض جنسا له لا عرضا لا تافق لعل ليس من جنس كون الجوهر جنسا له تحتة
انه جنس لجميع ما صدق عليه فان ذلك متع في اي جنس كان فانه ان اجانس
الماهيات النوعية صادقة على حصولها صدق العرض العام او لا يصدق لو تم
هذا الدليل للمعنى انما على اشياء تركب الماهية من الاجزاء المحركة مطلقا سواء كانت متساوية
له او لا فاننا نقول في الانسان مثلا انه لا يمكن ان يتركب من الحيوان والناقل
لان كلاهما اما انسان او لا انسان ونتم الدليل الخ هذا وقد بقاء الدليل
على هذا المطلب من غير استعانة باستماع تركب الماهية من اربع مقادير هي
الماهية التي لا جنس لها لا افضل لها لانه اذا لم يكن لها جنس لم يشارك غيرها في ذاتي
فلا يحتاج الى ان يفصل عنه بفصل بل هي منفصلة بذاتها عن غيرها وان كانت
مشاركة له في الوجود وهو مردود بان عدم احتياجها في انفصالها عن غيرها
الى فصل لا يوجب ان لا يكون لها جزء مساو لها لجواز احتياجها في تقوّم
حقيقته الى الجزء المساوي لا ليفصل بل ليحقق به حقيقته والجزء المساوي
فصل لا يحضر اجزاء الماهية في الجنس والفصل اويق الفصل يعتبر فيه امور ثلاثة
الاول التميز والثاني التعيين وازالة الابهام والثالث التفصيل اهي الطبقة
على تمام الماهية لا الشئ في الشفاء ان الفصل له معيان وثان فان المنطقتين
كانوا اجتماعيهما يميز برئى من شئ لازما او مفارقة ذاتيا او عرضيا ثم نقلوا
الى ما يميزه شئ في ذاته وهو الذي يتميز بطبيعة الجنس فقهرها وجعلها

وقومها نوعا فلو جردنا تركب ماهية من اربع مساو لها لا يكون شئ منها فصلا لها
اذ لا يتصور شئ من هذه الامور الثلاثة في واحد من الاربع باما التميز فلا تلك
الماهية لا تشارك لها في ذاتية فلا يتصور فيها ميمز عن المشاركات في الذاتيات بعين
لها مشاركات في امور عرضية كالوجود وغيره لكنها بذاتها متمايزة عنها كما ان
جزءها ابيض متمايز بذاته عما يشاركه في عرضياته فليس كون احدهما ميمزا للآخر
عن المشاركات في العرضيات باولى من عكسه واما التفصيل والتعيين فلا نهما
فرعان على امرين مبدئين مهيأت لا ينطبق على تمام ماهية منها وذلك مفقود فيها
تركب من امور متمايزة ولما فقدت هذه المعايير الثلاثة باسرها في تلك الامور المتمايزة
ولما لم يكن شئ منها فصلا بالمعنى المذكور بل كان اطلاق الفصل على تلك الامور
بالاشتراك المنطقي ونحن انما ادعينا ان ما لا جنس له لا فصل له بل ان المعنى لا يميز
آخر بوضع له الفصل تارة اخرى والجواب ان المعنى في مفهوم الفصل هو التميز
الثاني هو التعيين والتفصيل فانهما خارجان عن مفهومه متعارفان له لكونه
مضمنا الى امور بهيمة غير متصلة وكلام الشيخ في الشفاء قد ذكرنا انه مبنى على امتناع
شئ تلك الماهية ثم ذلك التميز الذي حاصل في كل واحد من تلك الامور المتمايزة
فان يميز الماهية عما عدلها سواء قلنا ان تلك الماهية بنفسها متمايزة عما عدلها
ولا يلزم منه تفصيل لم يحصل لان امتيازها بنفسها غير امتيازها بغير الجزء لها
كان امتيازها باحد الجزئين غير امتيازها بالجزء الاخر وقلنا انها لا يمتياز
بنفسها اعم بل امتيازها باجزاءها واذ كان كل واحد من الامور المتمايزة متميزا
ذاتيا لماهية كان فصلا لها بذلك المعنى حقيقة وكيف لا وقد بطل الحصار الذاتي
في الجنس والفصل بل الحصار الكليات في نفس وضاده اظهر من ان يخفى
اوبى الماهية اذا تركبت من جزئين محولين فلا بد ان يكون مركبة من جنس وفصل
اما اذا كان احدا للجزئين اعم من الاخر فظا واما اذا تساويا فلا تلك الماهية
المركبة متساوية لاحدهما في طبيعة لانه صادق على الماهية المركبة وعلى نفسه وهو

تمام المشترك بينهما انها لا يشتركان في ذاتية اخرى ولا خفاء في انهما مختلفان
 بالحقيقة المتعارفين حقيقة الكل والجزء فهو تمام المشترك بين امرين مختلفين
 بالحقيقة فيكون جنسا والهيئة المركبة محالفة له في طبيعة الجزء الاخر لا في ذاتية
 الهيئة عرضية له فهو مميز ذاتية لها بالقياس الى ذلك الجزء ليكون فضلا والجواب
 اننا لا نعلم ان الجزء الاخر يميز الهيئة بالقياس الى ذلك الجزء كيف وهو صادق على ذلك
 الجزء ايضا وان كان صدقها عرضيا فان اخذ مع وصف كونه ذاتيا جنة يختص
 بالهيئة وردانة وصفها الذاتية امر اعتباري فلا يكون المأخوذ معه فضلا للهيئة
 الموجود وايضا مشاركة الهيئة المركبة احد جزئها في طبيعة لا يوجب ان يكون
 جنسا وانما يكون كذلك لو كان تحت نوعان والشئ لا يكون نوعا لنفسه
 وكل فضلا تام اي قريب سماه تاما لقصور الفصل البعيد بالقياس اليه
 فان الفصل البعيد الى مميزات الهيئة التي هو بالهيئة اليه افضل بعيد عن بعض مشاركاها
 لكن لا يميزها عن تمام مشاركاها ولا يحصلها نوعا بخلاف الفصل القريب فان
 المناطق مثلا يميز الانسان عن تمام مشاركاها ويحصله نوعا والحساس لا يميز الانسان
 كذلك ولا يحصله انما يميزه عن جميع المشتركات ويحصله الحيوان وهو فضل
 قريب بالهيئة اليه فهو واحد ولو تعدد فالواحد منها ان يحصل بانفراد الجنس
 فصار به نوعا وليس الاخر في حصول هذا النوع مدخل فيكون هو فضلا دون
 الاخر وان يحصل منهما معا كانا فضلا واحدا لا مستعدا وهذا الدليل مع ابتداء
 على امتناع تركيب الهيئة من امرين متساويين يرد عليه تأخرا راء الجنس يحصل
 بهما معا بواحد منها منفردا قوله كان فضلا واحدا لا مستعدا قلنا ثم اذ لم يوجد
 في مفهوم الفصل القريب ان يحصل بالجنس به بانفراده لاي يفسر الفصل القريب هما
 الجزء المميز ولذا سماه فضلا تاما لا نأخذ بل يكون جنسا قليل الجوارح ولا يشترط
 النزاع من احد في ان تمام الجزء المميز لا يكون مستعدا لظهور ذاته لو كان مستعدا
 لم يكن ما فرض تمام تاما وانما يتصور النزاع لو فسر الفصل القريب بالجزء المميز

لشئ عن جميع ما عداه على ما هو المشهور والاشارة مشكل لاني الحساس والحرك
 بالارادة فضلا قربان للحيوان لا نأخذ بل كل منهما امر لفصله فان حقيقة
 الفصل اذا جعلت غير عنها باقربا ثارها كالنطق لفصل الانسان ولما اشبه
 قدم كل من الجنس والحركة الارادية على الآخر عليهم بما معا عن فصل الحيوان هذا
 وقد عبر عن هذا الدعوى بعبارة اخرى وهي انه لا يمكن وجود فصلين
 في مرتبة واحدة للهيئة واحدة ومعنى كونها في مرتبة واحدة هي ان يكون كل منهما
 ميزا للهيئة عن جميع مشاركاها او لا يكون ميزا احدهما قاصرا عن ميز الآخر
 وهذه الاعتبار اشبه بقوله ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة للهيئة
 واحدة معنى كونها في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للآخر تاما ان يكون
 بينهما عموم وموجبه او عموم مطلق ويلزم ان يكون الامم عرضا للنوع الذي
 يكون الاخر جنسا للهيئة بالقياس اليه والام يمكن الاخر تمام الذاتية المشترك
 فلم يكن جنسا او مساواة ويلزم ان يكون كل واحد منهما عرضا لما هو الاخر ذاتيا
 له والام يمكن كلاهما او احدهما تمام الذاتية المشترك فالواحد يمكن وجود
 جنسين في مرتبة واحدة لم يحصل كل منهما بالفضل وحده والامكان
 النوع متحققا بدون الجنس الاخر فلا يكون الاخر جنسا له والتقدير بخلاف
 ذلك بل كان كل منهما يحصل بالفضل وبالجنس الاخر فضلا يحصل كل منهما
 على ما قصه لحصل الاخر فيكون يحصل كل منهما موقفا على الاخر فيلزم
 الدور وعرض من يان ان اراد بالتحصيل ارتفاع الابهام الحاصل بالجنس فلا يتم
 انه لا يحصل بالفضل وحده قوله والامكان النوع متحققا بدون الجنس الاخر
 قلنا يجوز ارتفاع الابهام بالفضل مع توقف النوع على اجزائه كما فيه
 وان اراد بالتحصيل تحقق حقيقة النوع به كان الزم ما ذكره ان يتوقف
 كل من الجنس في تحصيله على الفصل وذات الجنس الاخر لا على تحصيله فلا
 ورود ادخ حقيقة توقف تحقق الهيئة المركبة من الجنسين والفضل على كل واحد

من الجنس فلا يخلو من ذلك ما ذكره لم يثبت من ثلثة اجزاء اتم اذ
 باحدها مع الآخر لا يحصل الحقيقة بدو الثالث وبالعكس اي لا يحصل الحقيقة
 اي بالثالث مع الثاني بدون الاول بل يقول الفصل لا يحصل به الجنس
 ولا يتحصل النوع بدون الجنس فليزوم توقف كل منهما على الآخر في حصوله قل
 نحن مترددان بل هكذا لا يتحصل كل من جنسين بالفصل وحده والآن كان
 النوع متحققا بدون الجنس الآخر وذلك لان الجنس اذا حصل انحصار
 من حيث انه يحصل باحتماله نوعا منه قطعاً وليس ما هو خارج عن المحصل
 الذي هو ذلك الجنس والمحصل الذي هو الفصل فزاد في حقيقة ذلك النوع
 فيكون الجنس الآخر خارجاً عنها فلا يكون جنساً لها والتقدير بخلافه
 يلزم يحصل كل من الجنسين بالفصل والجنس الآخر اذا لاقى له هذا الجنس كما
 في محصله ولما كان كل واحد منهما بهما لم يمكن ان يكون له مدخل في محصل الآخر
 الا باعتبار محصله في نفسه فليزوم ان يكون محصل كل واحد منهما مسألة
 نافضة لحصول الآخر فليزوم الدور وبهذا التقدير يمتنع هذا الاعتراض لكنه
 يتجه ان ذلك التقدير انما يتم اذا كان الجنسان متساويين اما اذا كان
 احدهما اسماً ما كان يكون اتم مطلقاً وقد عرفت جوابه فانه يجوز ان
 يكون ذات الآخر مع الفصل محصلاً له فلا دور في الاولى ان يقتصر على
 ان المنة الواحدة لو كان لها جنسان في مرتبة واحدة لكان لها فصل
 يحصل فيحصل به كل منهما نوعاً على حدة سواء كان الفصل واحداً او متعدياً
 فلا يكون تلك المنة نوعاً واحداً او منة واحدة ههنا انتهى كلامه
 اقول ان الاعتراض المذكور باق بحاله لانه حاصله هذا المقرر ان
 كل من الجنسين له مدخل في محصل الجنس الآخر لكنه لما كان منهما منة
 لم يحصل ولم يزل ايهامه ولم يكن له اثر في محصل الآخر وحاصل
 الاعتراض ان الفصل ان اردت برزوال ايهام فلا يتم ان لكل

من الجنس مدخل في محصل الآخر بهذا المعنى وان اردت به حقيقة النوع به
 فلا يتم ان ما لم يحصل له مدخل في محصل الآخر فان يقوم النوع بحسن لا يوقف
 على محصل الجنس الآخر لا يمتنع يقوم ذلك النوع به ولا يمتنع زوال ايهامه مع انه
 برز عليه اعتراض آخر وهو انه يجوز ان يكون معنوماً في كل منهما ايهام من جنس
 ينزل باحدهما ايهام كليهما فيكون محصل كل منهما باعتبار محصل الآخر
 معاً لا سابقاً عليه ومثل ذلك فيسمى ورهبة وهو غير متعلق على ما قبل الجنان
 والناطق في كل منهما ايهام ينزل بالآخر فانه الحيوان المستعمل في الاشياء
 والفرس مثلاً والناطق يميزه عن الفرس والناطق مشترك بينه وبين
 الملك والحيوان يميزه عنه واما التقدير الاول فيرد عليه منعك وهو ان
 لا يتم انه يحصل به كل منهما نوعاً على حدة واما يلزم ذلك لو لم يكن كلاهما متعدياً
 لنوع واحد على ما هو المفروض وايضا يمنع قوله لو كان لها جنسان في مرتبة
 واحدة لكان لها فصل مجوار ان يكون مثل الحيوان والناطق على ما قبل ونقلناه
 اتفاقاً بينهما يكونان على هذا التقدير جنسين للاشياء لا فصل له سواهما
 واذا ثبت امتناع جنسين في مرتبة واحدة ثبت ان اجزاء المنة لا يكون كلها
 اجزاء لان المنة المركبة لا بد لها من جزئين لا يكون احدهما جزء الآخر
 فاذا كان كلاهما جنسين لزم وجوب جنسين في مرتبة واحدة فليسوا جنسين
 ان اجزاء المنة لا يكون كلها فضولاً حيث بينا ان ما لا جنس له لا فصل
 له وثانيهما ان اجزاء المحولة اما اجناس او فضول على سبيل الخلو فيثبت ان كل
 مركب من الاجزاء المحولة لا بد ان يكون بعض اجزائه اجناساً وبعضها
 فضولاً فلو تراكب على الامانة ما لم يعلم ان ما اسلفناه في بيان ان
 الجزء المحولاً ما جنس او فصل انما هو على تقدير ان يستمر الفصل بالكلية
 المقول في جواب اي شيء هو في ذاته على ما نقلناه من الشفا فلا بد
 من بيان بطريق آخر وهناك طريق مشهور يزعمون انه ينبغي على امتناع

وجود جنسين في مرتبة واحدة وهو ان الجزء المحمول ان كان تمام الذاتية
المشترك بين الماهية ونوع آخر مباين لهما فهو الجنس والآخر هو الفصل
سواء كان مختصا بالماهية او بالذات او بالاختصاص بها فكل ما لا يصلح للتمييز
عاما يشاركهما في الجنس فمما اشتراكهما مع الصوفي ذاتي ام اذ يمنع
تركيب الماهية من امرين متساويين فاذا ثبت اختصاصها بجزئين فلا بد
من اشتراك الجزء الآخر ويكون هو الجنس اما اذا لم يختص فلا مرجح لا يكون
تمام المشترك بين الماهية ونوع مباين لهما اذا التقدير بخلافه فيكون
بعضها من تمام المشترك فان اخص تمام المشترك فيكون فصلا
يتميزه عما يشاركه في جنسه لما مر من جهة اشتراكه مع الغير في جزء
احد هو جنس له والماهية ايضا فتميز الماهية ايضا عن بعض ما يشاركه
في ذلك الجنس فيكون فصلا لهما ايضا وان لم يختص تمام مشترك
والا يلزم ان يكون بازاء كل تمام مشترك نوع مباين له والماهية
ايضا يكون الجزء المعروض موجودا فيه فيكون ذاتي آخر للماهية تمام
مشترك بين ذلك النوع والماهية ثم باذاته نوع آخر وتتمام مشترك
آخر وهكذا حتى يلزم ان الماهية تمام مشتركات غير متناهية ويلزم
تركيب الماهية من امور غير متناهية وذلك بتلزم امتناع تفصلها
بالكنه والكلام في الماهية المعقولة بالكنه او بالية يمكن تفصلها كذلك
واغرض من عليه باله لا يجوز ان يكون تمام المشترك الاول بان
يكون بازاء الماهية نوعان متباينان ومباينان للماهية فثبتا كما
كل منهما في تمام مشترك بين الماهية وذلك النوع لا يوجد في النوع
الآخر ويكون الجزء الذي هو بعض تمام المشترك موجودا في كل
من النوعين وام من كل واحد من تمامي المشترك فالواحد لا يمتنع
فلا يلزم له الا اذا ثبت ان لا يجوز ان يكون للماهية واحدة جنسا

في مرتبة واحدة اقول يمكن دفع هذا الاعتراض من غير بناء على تلك القاعدة بان
هذا الجزء الذي هو بعض تمام المشترك يكون مشتركاً بين الماهية وكل النوعين المذكورين
فاما ان يكون تمام المشترك بين تلك الانواع الثلاثة وبعضه لا يسيل الى الاول لانه
خلاف المعتد ولا الى الثاني لانه يلزم ان يكون هناك تمام مشترك ثالث
بين الماهية وذي تلك النوعين المذكورين يكون الجزء المذكور بعضا منها
ونقل الكلام اليها فيلزم ان يكون هناك تمام مشتركات غير متناهية
يكون كل منها ام مطلقا من الآخر لا في اذ بين الدليل على تلك القاعدة
يلزم التمسك ولا حاجة الى تخصيص الكلام بالمباينات التي يمكن تفصلها
بلا كنه بان في ثمانية امتناع وجود جنسين في مرتبة واحدة لزم
ترتيب الاجناس بعضها مع بعض الى غير النهاية فيلزم ترتيب امور
موجودة معا اذ الكلام في المباينات المحبقة واجزاها لا انا نقول
هذا انما يتم ان لو كانت الاجناس متمايزة بحسب الوجود الخارجي وليس
كذلك لما عرفت وطريق آخر احضر منه وهو ان الجزء المحمول ان كان
تمام الذاتية المشترك بين الماهية ونوع آخر مباين لهما فهو جنس والا
فلا يكون اعم الذاتيات والآلات ان تمام الذاتية المشترك هو خلاف
المعتد بل يكون احضر منه ولومن وجه بناء على امتناع تركيب الماهية
من امرين متساويين فتميز الماهية عن مشاركتها في ذلك الام فيكون
فصلا لكونه ميزا للماهية من مشاركتها في جنس ويرد عليها انه لا يلزم
من كون اجزاء الماهية اعم منها ان يكون جنسا لها جوازا ان يكون عمومها
بعموم جنس لنوع آخر مباين لهما فلم يكن مجع لا عليها في جواب ما هو
بحسب المشرقة المحض فلم يكن جنسا لها وجب تناهيا لما مر اتفاقا وبلا كنه
منها عقلي وطبيعي ومطلقا لجنسها فانه كذا من الجنس والفصل فيكون
طبيعا وقد يكون عقليا فان مفهوم الجنس جنس منقطع ومعروضه

فانما هو
الاجزاء

كالحیوان مثلا جنس طبعی والمركب منها جنس عقلي ومفهوم الفصل
 فصل منطقي ومعرضة كالتا طوق مثلا فصل طبيعي والمركب منها فصل
 عقلي كان جنسها اي جنس الجنس والفصل اعني مفهوم الكل على
 منطقي ومعرضة كل منطقي والمركب منها عقلي لما ترو وقد يقال معنا
 فان مفهوم الكل جنس لمفهومي الجنس والفصل بل هو جنس لمفهومي
 الكليات الجنس فيعرف من له الكلية بالقياس اليها فهناك معرض وهو
 مفهوم الكل مطلقا وفيه كليا طبيعيا وعارضا وهو مفهوم الكل
 العارض كذلك المطلق بالنسبة الى مفهومات الكليات وفيه كليا
 منطقي وعركب من العارض والمعرض وفيه كليا عقليا مفهوم الكل
 من حيث هو في هذا الاعتبار بمنزلة طبيعة من الطبايع كالحیوان مثلا
 ويتصف بالكلية والجنسية بالنسبة الى مفهومي الجنس والفصل وسائر
 المفهومات الكليات لكن على هذا التفسير لا الجنس المطابقة بين المثال
 والمثل ومنها عوال وسواقل ومتوسطات قد يكون لهية واحدة
 اجناس متعددة فاعلمها في جنسها عاليا واحضها في جنسها سافلا
 وما هو اعلى من بعض واحض من بعض في جنسها عاليا متوسطا وفصل
 كل جنس يكون في مرتبة يفي فصل الجنس العالي في عاليا وفصل الجنس
 السافل في سافل وفصل الجنس المتوسط في سافل متوسطا
 واما الفصل على رأي الله فلا يكون لهية واحدة الا واحدا وسبحي
 بيان ذلك من ترتيب فالانقسام الى متعدد والمعرض لا يكون الا للجنس
 دون الفصل ولذا قال الله ومن الجنس ما هو فرد وهو الذي لا جنس
 فوفد ولا تحت ومنه ما هو غير مفرد وبما ذكرنا من معنى العالي والسافل
 يتدفع ما قيل من ان المعبر في العلو والسفل هو ان يكون الاعلى جزءا
 من الهية بالاسفل ولو ان كان في عموم لما يخص اجناس عالية لا الهية

العالية كالوجود مثلا ام منها وليس الاعلى الفصول المذكورة جزءا
 للاسفل منها كما لا يخفى والاقرب الى الصواب ان يجوز تركيب النوع
 الاخير من جنس وفصل وتركيب هذا الفصل من جنس وفصل وهكذا
 الى ان ينتهي الى فصل لا فصل له فيكون هو الفصل الذي ينتهي اليه
 سلسلة الفصول هو العالي وفصل النوع الاخير هو السافل وما بينهما
 هو المتوسط واما الفصل المفرد فهو فصل بسيط ليس جزء لفصل آخر مع
 انه مردود بما ذكره من ان جنس الفصل لا يخفى له وحقيقته في نوعه
 وسنشير اليه وهما اصنافان وقد يجتمعان مع التقابل يعني ان كلا
 من الجنس والفصل لا بدوان يعتبر بالقياس اليه في فان الجنس اما جنس
 بالقياس الى نوعه وكذا الفصل ومفهوما هما متقابلان لان الجنس
 ما يكون مقولا في جواب ما هو الفصل ما لا يكون مقولا في جواب
 ما هو لكن مع تقابلها يجتمعان في شيء واحد كقولنا بالاضافة الى شيء
 واحد فان الجنس الشيء لا يكون فضلا له بل بالاضافة الى شئين وذلك
 كاحتساب الله هو فصل بالنسبة الى الحيوان جنس بالنسبة الى السبع
 والبصر ولا يمكن احدا الجنسين بالنسبة الى الفصل اي يكون الجنس
 جنسا بالنسبة الى الفصل كما هو جنس بالنسبة الى النوع والالكان
 مقدا للفصل فلا يكون الفصل محصلا له بل بقول لو كان الجنس او شيء
 من اجزائه داخل في الفصل لم يكن المجموع فضلا في الحقيقة بل الجزء آخر
 وايضا لزم اعتبار جزء واحد في الهية مرتين وانما بقطعا بل بقول
 جنس الفصل لا يعقل ان لو كان له جنس كان مشتركا بين نوع ما
 حقيقة لا مشترك الفصل وجنس فان كان تمام المشترك بين الهية
 وفيه للنوع كان جنسا للهية وان كان بعضا من تمام المشترك كان
 فضلا لجنسها كما نفرد ولا شيء من الجنس واجزائه بداخل في الفصل على ما

واذا نسبنا بجدة الجنس الفصل الى ما يصنفه اليه بجدة النوع كان الجنس
ام مطلقا من النوع والفصل مساويا للنوع اعترض عليه بان هذا الحكم
عام بقاؤا لاجناس كلها قريبة كانت او بعيدة اذ لا بد من كونها مشتركة
بين ما اصنف اليه بالجنسية وبين غيره واما الحكم بكون الفصل مساويا
لما هو فصل له فخصص بالفصل القريب فان الفصل القريب القياس
الي ما هو فصل قريب له لا بد ان يكون مساويا له لان ذلك لا يميزه
عن جميع ما عداه فلا يكون اعم منه مطلقا ولا من وجه والام بميزه
عن جميع ما عداه الاخص مطلقا ولا من وجه والا لم يكن ذاتا له
واما الفصل البعيد فانهما يكون اعم مطلقا ما هي فصول بعيدة له
ولا يحد في ذلك لانها مميزة له عن بعض ما عداه وعومها لا ينافي ذلك
اقول ويمكن الجواب بان المقام اعتبر في الفصل التميز عن جميع المشاركات
فالفضل البعيد للمنية هو بالحقيقة فضل لما هو فصل قريب لرافع خاصها
لكنه ميزه من جميع المشاركات واما قاله فضل للمنية باعتبار لانه
فضل بجنتها وبهذا يبلغ الاعتراض المذكور على ما قلناه من ثم
للاشارات بما سبق الجواب والشخص من الامور الاعتبارية المتميزة النوعية
من حيث هي هي نفس تصورها غير مانع من الشركة بل يمكن للعقل فرض اشتراكها
بجملتها على كثيرين والشخص منها نفس تصورها غير مانع من الشركة
بل يمكن للعقل فرض اشتراكها بجملتها على كثيرين والشخص نفس تصورها مانع
من الشركة فاذا لا بد في الشخص من امر يابد على المتميزة وهو الشخص
ام اعتباري لا وجود له في الخارج بوجهين الاول انه لو كان موجودا
في الخارج لكان له شخص ينقل الكلام اليه ويستقيم والجواب انا لان
انه لو كان موجودا لكان له شخص واما يلزم ذلك لو كان له متميزة كلية
يشتركها فيها شيء آخر وهو هو بميزه ما عداه بذاته لا با حوزا يد على ذاته

وسائر شباب الشخصات انما هو فهم الشخص وهو متميزة بالنية اليها
وما يقال من ان كل وجود له متميزة كلية في العقل انما منع بقدر افرادها
بحسب الخارج فان الواجب بموجود خارجي وليس له متميزة نوعية
بمهمتها الشخص بل شخصه عين ذاته كما هو المشهور عندهم الثاني انه
لو وجد في الخارج لنوقف عروضه لخصه هذا الشخص من النوع دون الحقيقة
الاحري منه على وجودها وبميزها بهذا الشخص داروان كان بشخص آخر
منه والجواب ان عروضه لا يتوقف على بميز سابق ليلزم الح وحاصله ان
ذلك دور بعيد فان المتميزة اذا وجدت وجدت متميزة بما عرض لها
من الشخص ذلك بخصيص الافراد من الجنس تباين بالفصول ولا يتوقف
اخصاص كل فصل شيء بخصه على بميز لها سابق لا ي وجود المعروف
متقدم على وجود العارض بالقوة وكذا تميزه لكونه مقارنا لوجود
السابق وهذا بخلاف الفصول وخصيص الافراد من الجنس فان التمايز
هناك عقلي لا خارجي لانما يقول تقدم المعروف على العارض انما هو بالتأ
دون الزمان وهو لا يستلزم تقدم ما معه لا بالزمان وهو ظاهر
ولا بالذات لجواز ان يكون الشيء محتاجا اليه ولا يكون مقارنا لكذلك
واجب الخالف اي القابل بكون الشخص موجودا في الخارج بوجوده
الاول انه جزء من الموجود في الخارج وجزاء الموجود في الخارج موجود
فيه بالقوة والجواب انه ان اريد بانه بالشخص معروف من الشخص فقط
ان الشخص عارض له لا جزء منه وان اريد بمجموع المركب فانما فلا ثم
انه موجود فان من منع كون الشخص موجودا كيف يسلم انه مع معروف
موجودا بل الموجود عنده هو المعروض وحده ووقفه صاحب
الموافق بان المراد بالشخص الذي ادعينا وجوده هو مثل زيد
والرغبة لما قلنا في وجوده وليس مفهوما مفهوما الانسان وحده

قطعا والاصدق على عروانه زيد كما يصدق عليه انه انسان فاذن هو
الانسان مع شئ آخر فتمية الشخص تلك الشئ الآخر حيزه زيد يكون موجودا
ثم قل ان نسبة الهيئة الى الشخصات كنسبة الجنس الى الفصل فكما ان الجنس هو
مبهم في العقل يحتمل مميزات متعددة لا يتعين شئ منها الا بانضمام فصل
اليها ومخلو ان ذاتا وحلا ووجودا في الخارج ولا يتميز ان الاثر الذي
كذلك الهيئة النوعية يحتمل هويات متعددة ولا يتعين شئ منها الا بتخص
بنظم اليها وهما متحدان في الخارج ذاتا وجعلا ووجودا ومتمايزان
في الذهن فقط فليس في الخارج موجود هو الهيئة الانسانية مثلا وموجود
آخر هو الشخص حيث يتركب من هاتين والام يصح حمل الهيئة على افرادها ليس
هناك الاموجود واحد اعني الهوية الشخص الا ان العقل يعضد الى الهيئة
نوعية وتخص كما يعضد الى الهيئة النوعية الى الجنس والفضل وفيه نظر لما سبق
من ان الجزء العقلي للوجود الخارج لا يجب ان يكون موجودا في الخارج فلو لم
فذلك الشئ هو بالحقيقة من الكم والكيف والابن ونحو ذلك ما يعلم وجوده
بالفعل من غير نزاع تكون اكثرها من المحسوسات وهم لا يسمون الشخص
بل ما به الشخص الثانية ان الطبيعة النوعية كالانسان مثلا لا يتكرر بنفسها
لما سبق من ان الهيئة من حيث هي لا يقتضي الوحدة والكثرة واما يتكرر بما يقا
اليها من الشخص وهو موجود والام يكن التكرار بحسب الخارج بل بحسب متياز
العقل لثالث ان الشخص لو كان عدما لما كان بهما في نفسه اذ لا هوية
للعدم فلم يكن معها بغير ضرورة ان ما لا هوية له لا يصلح سببا لتمييز
الشئ ما عداه بحسب الخارج والجواب عنها ان ما يضاف الى الطبيعة
وبعينا وكثرها هي العوارض المشخصة ولا نزاع في وجودها على
ما سبق لا الشخص ولو سلم فانه الموجودات الخارجية يجوز ان تصاحبها
بالامور العدمية ويكثرها بتلك الصفات واعتبارها بما عاين

منصفة بها كالاحمي الذي يتميز بالعبودية ليس باعبي الرابع ان الشخص لو كان
عدما وليس عدما مطلقا كان عدما لا شخص اذ لا يخرج عن التقييد
وذلك الشخص اما عدمي او شوبه وعلى التقادير يلزم كونه موجودا اما
على الاولين فلا يفتقر العدمي وجودي واما على الثالث فلا حكم الاثبات
واحد الجواب ان لا يتم ان العدمي يلزم ان يكون عدما بل يكون معدوما
في الخارج على ما ادعيه من انه امر اعتباري ولو سلم فلا يتم ان يفتقر
العدمي وجودي كالامتناع والامتناع ولو سلم فان اريد بالشخص والاشخص
مفهوما هما فلا حصر لجواز ان يكون الشخص عدما لمفهوم آخر وان اريد
ما صدق عليه فلا يتم ان كل ما صدق عليه لا شخص فهو عدمي ليكون
يقتضيه شوبه كيف والاشخص صادق على جميع الحقائق ولو سلم فلا يتم
تمثيل الشخصات في المحيز ان يكون متخالفة متشابهة في عارض هو مفهوم
الشخص الحاسن ان الشخص لو كان عدما لما كان عدما لما بنا فيه كالاتفاق
والكلية والعموم وما يجري مجرى ذلك فان كان عدما للاطلاق ولما بنا فيه
كالكلية والعموم وما يجمله لما لا يفتقر عدمه عن عدم الاطلاق كان الشخص مشتركاً
بين افراد الهيئة كعدم الاطلاق لانه التقدير ان عدم الامر لا يفتقر عدمه
عن عدم الاطلاق وعدم الاطلاق محقق في جميع افراد الهيئة فكذلك الشخص
فلا يكون شخصا وان لم يكن الشخص عدما للاطلاق ولا عدما لما يفتقر
عدمه عن عدم الاطلاق لزم جواز الاتصاف بين عدم الاطلاق وبين
ذلك العدم الذي هو الشخص وذلك اما بان يتحقق عدم الاطلاق بدو
الشخص فليزيم كون الشئ لا مطلقا ولا معيناً وفيه رفع التقييد واما بان
يتحقق الشخص بدو عدم الاطلاق فليزيم كون الشئ مطلقا ومعينا وفيه
جمع للتقييد والجواب ما سبق من ان لا يتم ان العدمي يلزم ان يكون
عدما لامر ولو سلم فنقول ان اريد بالشخص الذي يجعله عدم الاطلاق

مطلق الشخص فلا يتم امتناع اشتراكه بين افراد المبهمة كعدم الاطلاق وانما
يمنع لو لم يكن مما يميز افراد المبهمة بالتخصصات الخاصة المخصوصة لمطلق الشخص
وان اردنا ان الشخص الخاص فمما ران ليس هذا للاطلاق والاملا لا يفتك
علمه عن عدم الاطلاق بل لا يوجد عدم الاطلاق بدون علمه الذي هو
ذلك الشخص وهو لا يستلزم الاكون المميز لا مطلقا ولا معينيا بذلك الشخص
ولا استقامة في ذلك يجوز ان يكون مستخصا بشخص آخر ولما كان هناك
منظمة سؤال وهو ان لو كان للمبهمة شخص كان لشخصها شخص لا
الشيء ما لم يتخصص بشيء آخر ونقل الكلام الى ذلك الشخص حتى
يشتم او يتي لو كان للمبهمة شخص كان له وجودا ما في الذهن او في الخارج
وكل موجود سواء كان في الذهن او في الخارج لا بد له من شخص فلا بد
من شخص وهكذا حتى يشتم او يتي لو كان الشخص الامور الاعتبارية كان
له وجود في العقل فكان له شخص لما من ان الموجود ذهنا او خارجيا
يستلزم الشخص ونقل الكلام الى هذا الشخص حتى يشتم اجاب بقوله فاذا نظر
اليه من حيث هو امر عقلي وحسنا كما اعتبره الشخصات فيه ولا يتسلسل
بل ينقطع بانقطاع الاعتبار ونحن قد استوفينا الكلام في امثال ذلك على وجه
لا يزيد عليه فلا يفيد وجاب بما سبق من ان الشخص مستخص بذاته لا بشخص
وايد على انه حتى يلزم التمس واشتراك مع سائر الشخصات في مفهوم الشخص
اشتراك عرقي واما ما به الشخص قد يكون نفس المبهمة فلا يكثر وقد يستدل
الى المادة المستخصه بالاعراض الحادثة فيها كالحكماء المبهمة قد يكون
مستخصه بنفسها مستعنه في نفسها عن فرض الاشتراك فيها كما لو احبب
فلا يتصور هناك تعدداً وقد لا يكون شخص بنفسها او يلو ازمها فخصو
بعضه ولا يلزم تخلف المعلول عن علته لتحقيق المبهمة في كل فرد مع عدم
الفرد وقد يستدل بغيرها ولا يجوز ان يكون امرا منفصلا عن الشخص لا في

لكل الافراد والتخصصات على السواء ولا حلا فيه لان الحال لا يفقده اليه يكون
مناخا عنه ولكونه علة للشخص المتقدم عليه كونه مقوما له على ما ترمي ان النسبة
الى الشخص في الفصل الى النوع يكون متقدما عليه وهو حق فحين ان يكون محلا له
وهو المادة وقد تفسر هاهنا في مجازات كل حادث مسوق بمادة والاستثناء
الى المادة ام من ان يكون بنفسها او بواسطة ما فيها فلا يرد ما قيل من ان تميز
المنفصل لا يحضر فيها يكون حاله في الشخص وهذا له مجاز ان يكون حاله
في علة قبل لو كان تكثر اشخاص المبهمة بسبب تكثر موادها كان تكثر المواد المتكثرة
المماثلة بسبب مواد آخر ويلزم التمس ان لو كان نوع كل مادة مخصصا في شخصها
فلم يقدد افرادها فكيف يقدد افراد ما يحل فيها واجيب بان تكثر المادة بعلة
بامراض يلحقها الاستعدادات متعاقبة لغيرها لها به بحيث يكون كل استعداد
سابق معدا لاحق وهذه الاستعدادات ليست مجتمعة معا بل متعاقبة
ومثل هذا ليس جائز عندهم وقال صاحب المواقف هذا الجواب لا يجري
نفعنا لانهم لما جردوا شخص المادة بما حل فيها لان مرجع ما ذكره هو ان علة
شخص المادة امور حاله فيها سابقة على ذلك الشخص ومقارنة للشخص آخر متعل
بامور اخرى متقدمة على الشخص الآخر وهكذا لا نهاية له انما لمنا ان يقول
لم لا يجوز تخصيص المبهمة بخصايها المتعارضة لها على سبيل التعاقب لا بالاشياء
ولا حاجة الى ان تعدد افراد المبهمة النوعية الى المادة واقول ان كلام الحكماء في هذا
المقام ينجح على ما زعموا من ان تعاقب الاستعدادات المتسلسلة بغير النهاية انما
يكون في المادة على ما سبق في مجازات كل حادث مسوق بمادة فلو لم هذا تم
ذلك بلا شبهة ولا يرد عليه الاعتراضات الواردة هناك مثل ان لا يتم ان
الاهل والمفصل نسبة الى كل الافراد الشخصات على السواء فان موا علة
وجود الممكنات ليس محال لها ولا حاله فيها مع ان لكل فاعله نسبة خاصة
الى متعل ولو سلم فلا يتم ان المحل هو المادة لم لا يجوز ان يكون جوهره من حيث

ولا يمكنهم معهم المادة بحيث تناول المجرىات ايضا لانهم فرموا على هذه المادة
 ان افراد العقول انواع مخصوصة في اختصاصها لوالا ان هذه فمختصها ليست
 المادة لانها مجردة هي اما المهيئة نفسها او ما يبرزها فليكن الاحتضار واما لولا
 ان النفس الانسانية انما فعلت وان لم يكن مادية لتعلمها بالمادة فعلق
 التلويح والعقول في حكم الماديات فقد بحسب بقوله المادة التي يتلويح بها
 ولا يجعل الشخص باعتبار كل عقلي عقل فانه المصدر بين المهورات الكلية
 في اي مرتبة كان لا يقتضي ان لا يمكن للعقل من الاشتراك بين كثيرين نعم
 يجوز ان مصدر العقل امر لا يصدق في الخارج الا على شخص واحد ويخرج
 في شخص واحد فيكون يكون له افراد ذهنية واعتراضا اذا جاز في العاقلين
 ان يرتفع بمصدرها بالاحراز ويختصا بنوع واحد كما في الحالة المركبة
 فلم لا يكون مصدر العقل بالكل في بعض الصور والمراتب مودنا لا امتناع
 فرض الاشتراك كان كل على ما ذكرتم لزم ان يكون ما بينهم الى الكل
 وهذا الجزئية جزئية جزئية في مفهوم كل مفترقا ما بينهم اليه ويجعله جزئيا
 وهكذا فيلزم عند عقل شخص ان العقل مفهومات غير متناهية
 هت قلنا لا ان كل جزئية له مفهوم كل مفترقا ما بينهم اليه ويجعله
 جزئيا بل قد يكون في نفسه عن فرض الاشتراك والشخص من هذا
 التلويح فان الشخص كريد مثلا بفصله العقل الى هيئة كلية ويشخص بينهم اليها
 مصدرها الجزئية واما الشخص فليس يفصله العقل الى هيئة كلية ويشخص
 آخر فان الشخص يتميز عما عداه بذاته ولا اشتراك له بما سواه الا في مهورات
 عرضية والاشتراك في العرضيات مع الامتياز بالذات لا يخرج الى الشخص
 آخر هذا ولم يظهر له بعدا بدة مصدر كل على العقلي والتميز بغير الشخص
 لان الشخص للشيء انما هو في نفسه والتميز انما يكون بالقياس الى المشارك
 ولانه لا يجوز ان يتخصص كل من الشئين بذات الآخر لما عرفت من ان

ينبغي ان لا يخلو لا يبين الشخص ويجوز ان يشارك كل من الشئين بالاحراز
 في الظاهر لولود وقد يوجب في بعض النسخ قوله والمتخصص فلا يعتبر
 مشاركة والكل قد يكون اضافيا فيتميز الشخص المتخرج بحسب غيره مميزة
 بغيره بين التميز والشخص هو ما من وجه فان الشخص متفق بدون التميز
 في الشخص ان لم يعتبر مشاركة مع غيره في مفهوم من المهورات والتميز
 بدون الشخص في الكل الذي يكون جزئيا اضافيا فعوله والكل قد يكون
 اضافيا معناه ان الكل قد يكون جزئيا اضافيا على ما يوجد في بعض النسخ
 ويجوز ان في الشخص اذا اعتبر مشاركة مع غيره في مفهوم من المهورات
 ولا يخفى على المناظر ان عدم اعتبار مشاركة الشخص مع غيره مفهوم
 من المهورات لا يستلزم ان لا يكون متميزا في نفسه عن مشاركته في
 المهورات العامة كالوجود بل فيلزم عدم اعتبار متميزه فلا يثبت ذلك
 فتخص لا يتميز بالصوابان في التميز مطلقا من الشخص لان كل
 شخص متميز ولا عكس كليا والشخص تغير الوحدة فان مفهوم
 الانسان مثلا اذا اعتبر من حيث هو غير معيد بوجوده من المهورات
 ولا بعده اعني اذا اعتبر من حيث هو كلي طبعه صديق عليه انه واحد
 ولم يصدق عليه انه شخص فلا يكون الشخص من الوحدة بل كل شخص
 يصدق عليه انه واحد ولا عكس كليا وهي اي الوحدة تغاير الوجود
 لصلته اي صديق الوجود على الكثير من حيث كثير بخلاف الوحدة فانها تكون
 بالكثر والوحدة تضادها بصدق عليه انه موجود ولا يصدق عليه
 بذلك الملاحظة انه واحد وايضا لو كان الوحدة نفس الوجود لكان الوجود
 الشخص نفس الوجود الشخص ولزم ان يكون التفرق الواقع في الجسم
 البسيط الواحد ما لذلك الجسم الشخص بالكلية والجزء الجسمين آخرين
 من كم العلم اذا بالتفرق بطل الوحدة المحصورة فيبطل الوجود المحصور

وانما هي كون التعريف اعدا ما بالكلية باطل والمجوز كما برهنه عقله
ولا يجانب ولا يناظر وقد بينه على ذلك بان التعريف لو كان اعدا ما
للجسم بالكلية واجاد جسمين آخرين من كم العدم كان نسبة المياه
التي جعلت من الجزء في الكيزان الى الماء الذي كان في الجزء كنية
ساير الاغصان من مياه التي لم يكن في الجزء وليس كذلك بالضرورة
فان البله والصبيان ومن لم يمارس الكلب والبرهان اذا قيل
لهم ما فعلتم بالماء الذي كان في الجزء يقولون حفظنا
فقد جعلناه في الكيزان بخلاف ما اذا صبوا ماء الجزء واخذوا
في الكيزان والحكمة لما ذهبوا الى صورة الجسمانية بالتعريف
اشبهوا الهولاء فلا يكون التعريف اعدا ما للجسم بالكلية وهذا
الدليل نفسه يدل على انه الوحدة ليست عين الشخص فانه الجسم
البيد الواحد اذا جزء زالت وحدته دون هويته الشخصية
والا لكانا التعريف اعدا ما وفتاوقه اي فتاوق الوحدة الوجود
فان كل ما هو واحدا باعتبار يكون موجودا باعتبار وكل ما هو
موجود باعتبار يكون واحدا باعتبار ولا يمكن تعريفها اي تعريف
الوحدة الا باعتبار اللفظ كونهما بداهي المصور وهي اي الوحدة
والكثرة عند العقل من الكثرة والكثرة اعرف عند الخيال من
قبل ان الوحدة والكثرة من حيث هما امران كليان والكمالات لا يدركها
الا العقل وليس من شأن الخيال ادراكها وان اخذ الكثرة من حيث
هي حاصلة في محسوس فالوحدة ايضا مأخوذة كذلك لا يدركها
العقل بل قوة جسامية سميت خيالا او وهما تخصص احديهما
بالاعرفية عند العقل الاخرى بالاعرفية عند الخيال لا وجه له واجب
بان المدرك للكمالات والجزيئات في الانسان هو العقل اي النفس

وانما الاستدلال في كل ما ذكرناه من
الافهام بان الوحدة اعرف عند
العقل

الناطقة كما هو المشهور لكنها تدرك الكمالات بانها اي ترسم صور الكمالات
في انها وتدرك الجزيئات بالانها اي ترسم صورها في الانها فالمدرك للجميع ليس
الا بانها ثم ان الصور الكلية المرسومة في ذات النفس متفرعة من صور جزئياتها
المرسومة في الآلات فان النفس تدرك اولها بالانها جزئيات متكررة ترسم
صورها في تلك الآلات ثم يتفرع منها بخلاف مستحضتها صورة واحدة كلية
ترسم في ذاتها وكل واحد من الكمالات المرسومة في ذات النفس معرض للوحدة وجزئياتها
المتفرعة هو منها المرسومة في الكمالات لا وفي غيره معرضة للكثرة ولا سلك
ان المرسومة في ذات النفس يكون اقرب منها واعرف عندها نظرا الى ذاتها
وحدها من المرسومة في الانها وان المرسومة في الانها اقرب منها واعرف عنها نظرا
الى ذاتها ما حوذة مع تلك الآلات فظهر ان معرض الوحدة اعرف عند
العقل في نفسه من معرض الكثرة وان معرض الكثرة اعرف عند العقل
باعتبار الآلات من معرض الوحدة فكذلك الحال لعارضين في الوحدة
والكثرة الكليتين لانها عارضتان لمعرضها هاتان اي في العقل والآلة
والعقل اذا اخذ وحدة كان ادراكه لما هو عارض من المرسومة فيه اقرب
من ادراكه لما هو عارض من المرسومة في آله واذا اعتبر مع آله كان لا امر
بالعكس وان كان هذا الادراك العقل بنفسه اقرب نظرا لانه
قد برهن في النفس صور الكلية كثرية يتفرع كلا منها من جزئيات كثيرة
فكان ان الجزء ثبات المرسومة في الآلة معرضة للكثرة كذلك الكمالات المرسومة
معرضة للوحدة كذلك كل واحد من تلك الجزئيات المرسومة في الخيال
معرض للوحدة ايضا فلا وجه لتخصيص الوحدة بالمعرض لما ارسمه في النفس
والكثرة بالمعرض لما ارسمه في الخيال بل النفس معرضة للكثرة ايضا وكان
كل واحد من الكمالات المرسومة في الخيال وليست الوحدة امر اعين لما سبق
من لزوم التمسك بل هي من ثوابت المعقولات وكذلك الكثرة بغير انها ايضا

من الامور الاعتبارية بل من المعقولات الثابتة لانها المسماة من الوحدات
المجموعة وليست هيها الا الوحدات المجمعة اقول في كونها من المعقولات
الثابتة نظرا لانها عبارة عن عوارض الوجود الذهنية على ما سبق وهما غير
الوحدات في الخارج وبما يلزمها لاضافة العلوية والمعلولية فان الوحدة
علة مقومة للكثرة والكثرة معلولة منقومة بها والمكبلة والمكبلة
فان الوحدة مكينة للكثرة لان الوحدة مصدا اذا حذفت منها من جدا خري
وهو معنى الكل والكثرة يكبلها والعلة والمعلولة متضايفان بالذات
وكذا المكبلة والمكبلة لغرضها هي ايجز الوحدة والكثرة متضايفان بالعرض
لاستعمال جوهرية بينهما فانها ليس بين الوحدة والكثرة تقابل بالذات بل
احدهما ان موضوع المتقابلين يجب ان يكون واحدا بالتحقق وموضوع
الوحدة والكثرة ليس كذلك لان طرياق الوحدة على موضوع الكثرة اما
اذا اجتمعنا شيئا متعددة بحيث يحصل منها شيء واحد فيقول ان كانت تلك
الاشياء المتعددة نافية باعيانها وقد تركب منها شيء واحد فالكثرة نافية
في موضوعها الذي هو تلك الاشياء التي صارت اجزاء للركب والوحدة عارضة
للمجموع من حيث هو مجموع فلا اتحاد في الموضوع وان زال تلك الاشياء
التي كانت معروفة للكثير وحصل شيء آخر هو معروف من الوحدة فلا اتحاد
في الموضوع ايضا لان موضوع الكثرة هو ذلك الزايل المعروف من الوحدة
هو هذا الحادث وفي هذا طريقان الكثرة على موضوع الوحدة اقول الجواب
بالنقض بان لو تم هذا الدليل لكان على ان لا تقابل بين الوحدة واللاوحدة
وكذا بين الكثرة واللاكثرة وفساد ذلك وبما يحصل ان موضوع المتقابلين
لا يلزم ان يكون واحدا بالتحقق بل قد صرحوا بان قد يكون واحدا للتحقق
كالعدل والجور ليزداد بالنوع كالرجولية والمراسد للانسان بالجنس كالأرجنة
والفردي للعدد او باواعم كالحبوبة والشريرة للشيء كيف يلزم ان يكون مثل

الاشيائية والغرسية والحيوانية والجسمية وغير ذلك ما يزول بزوالها
التحقق غير متعابلة لسلوبها اذ لا يمكن ان يكون شخص واحد موضوعا لها
فان قيل يجب قولهم ان موضوع المتقابلين يجب ان يكون واحدا بالتحقق يجب
ان يكون بحيث اذا اخطهما العقل وقاسهما الى موضوع واحد شخصي
جوهرية ملاحظة ثبوت كل واحدة منها فيه على سبيل البدل وان الاجتماع
من جهة واحدة لكن ربما امتنع ثبوت احدهما بسبب تعين الاخرية لامر في الخارج
والحاصل ان يجب ان يكون الغرض كذا للعقل وان كان الغرض في وفي بحثنا
هذا فرض ثبوت الكثرة للواحد الشخصي في كالمفروض وليس هذا الاشكال في
كونا الجزئية كباواعم صرحوا بان فرض في بالوصفة اقول هذا دليل آخر براسه
لا يتعلق له ذكره من الدليل ومع ذلك نقول كل موجود له وحدة ما ولو بالاعتقاد
وتحقق لانها مساو بان الوجود على موجود واحد بالتحقق يمكن للعقل
ان يفرضه كثيرا لكن لان الجهة هو بها واحد حتى يكون الغرض والمفروض
في ويمكن ان يفرض زوال تلك الكثرة عنه فليس هناك الغرض في ولا المفروض
ولو سلم ان موضوع المتقابلين يجب ان يكون واحدا بالتحقق في نقول قولك
ان كانت تلك الاشياء المتعددة نافية باعيانها فالكثرة نافية ان اردت
ان تلك الاشياء نافية بتعدد ما على معنى لفظ ما عاها فبحثنا راقها غير
نافية بتعدد ما ولم يزلا ايضا فان زوال الكثرة من شيء لا يقتضي زوال
وجوده ولا لكان جمع المساء التي في كيزان متعددة في كون واحدا
علما لها بالكلية واجاد ما آخر من كتم العلم يقتضي بطلانه وان اردت
براهمتا نافية بتخصصها فيمنع الملازمة ونقول تلك الاشياء نافية بتخصصها
او زالت عنها الكثرة وعرضت لها وحدة حقيقة والحاصل ان الوحدة
والكثرة ليستا من الشخصات فلا يزول بزوال احدهما وطرياق الآخر
وجود موضوعهما ولا لكان تقريفا للماء الواحد في او ان متعددة

اعلاما للمياه وكذا كان جميع مياه المتحددة في اثناء واحد ما للمياه واما
بياه واحد وايضا معنى على ما مر مرارا فان قيل المياه اذا كان في اوان فها
صور جسمية معروفة للكثرة كل واحد منها امر متصل في حد ذاتها فاذا اجتمعت
في اثناء واحد زالت تلك الصور باسرها وحصل صورة واحدة متصلة
في حد ذاتها لا يتصل فيها امر كما تقرر عندهم فكل الكثرة تلك الصورة وقد
زالت وحل الوحد وهي الصورة الحاصلة فلا اتحاد في المحل قطعا كيف
وحل الوحد موجود في الحال معدوم في الماضي ومحل الكثرة معدوم
في الحال موجود في الماضي وقس على ذلك اذا كان ماء في اثناء واحد ثم
نزل في متعدي فانه معروض الكثرة الطارئة هو الامور المنفصلة التي
حدثت بالتقريب ومعروض الوحد هو ذلك المتصل الذي قد زال اقول
هنا مع ابتناؤنا على اثبات الهيولي والصورة وعدم قيام حجة على ثباتها
ومنه المص على ما سمعنا انما يدل على ان الصورة الجسمية الواحدة بالتخص
لا يكون مصنوعا للوحد والكثرة فلا يقوم برهاننا كليا على ان امر
واحدا بالتخص لا يمكن ان يكون مصنوعا لهما لم لا يجوز ان يكون صور
هيولي ماء الباقية بعضها في الماهين وقد اتصف في احدهما بالكثرة
وفي الاخرى بالوحد وذلك كاف في اتحادهما محلا فان قيل الهيولي
لمبت واحدة في حد ذاتها ولا كثره ضرورية ان المتصف في حد ذاتها
باحدهما لا يمكن اضافة في حد ذاته بالآخرى بل انما يتصف بهما
بالعرض وعلى سبيل الصورة الحالة فيها على طريقة وصف الشيء بما هو
لجوده كما يوصف الساكن في السفينة بالحركة على سبيل التبع للسفينة
فان الموصوف الحقيقي الذي حل فيه الوحد والكثرة هو الصورة الهيولي
اقول هي شبهة منشأها الاشتراك القطع فان اتصاف شيء بامر في حد
ذاته يطلق على معنيين احدهما في مقابلة الانصاف بالعرض ومعناه

ان يكون ذلك الشيء نفسه موصوفا بهذا الامر لا ان يكون الموصوف
الحقيقي شيئا آخر له تعلق بذلك الشيء فيوصف ذلك الشيء بما هو وصفه
بمتعلقه كما في السفينة في حد ذاتها موصوفة بالحركة وساكنها موصوف بها
بالعرض وثانيهما ان يكون الانصاف متعديا ذات الموصوف كما في الاربعة
في حد ذاتها زوج فتقوله الهيولي في حد ذاتها لمبت واحدة ولا كثره ان اراد
به الوجه الاول فذلك مع قوله ان المتصف في حد ذاتها باحدهما لا يمكن
اضافة بالآخرى فلناتم فان السفينة فتكون موصوفة في حد ذاتها
بالحركة وتكون موصوفة في حد ذاتها بالسكون وان اراد الوجه الثاني
فليس لكن لا ينفي ذلك ان لا يكون الموصوف الحقيقي للوحد والكثرة
هو الهيولي فان ذات السفينة لا ينفي الانصاف بالحركة ولا الانصاف
بالسكون ومع ذلك يكون موصوفا حقيقيا بكل منهما وثانيهما ان الكثرة
من الوحدات فان حقيقة الاثنين مثلا وحدان فليس هناك
شيء يعتبر بينهما سوى لوحدتين واما الانقسام فلازم لذلك الحقيقة
خارج عنها وتعرفنا الكثرة يكون الشيء بحيث ينقسم بغير
رسمي لا تحدد وتصور كنه الكثرة انما هو تصور وحدانها فالوحد
مقومة للكثرة ومقومة الشيء بها معه وجودا ونفقا والمتقابلان
لا يمكن اجتماعهما وما قررنا ان يقع ما قيل من ان اريدان ذات الكثرة
مقومة بذات الوحد فثم اما بحسب الخارج فلاهما اعتبارا عقليتان
واما بحسب الدهن فلا تانقل الكثرة وهو كون الشيء بحيث ينقسم
بدون نقل الوحد وهو كونه بحيث لا ينقسم وان اريدان معروض الكثرة
منقوم اجزاء الوحد بمجسات الكثرة فيلزم ان يصير على كل جزء منه
ان واحد وهذا محض اجتماع الكثرة من الوحدات فليس لكنه لا ينافي
المتقابل الذاتي بين الوحد والكثرة المعارضين بل بين معروضهما ولا نزاع

في ذلك الاتري انهم اتفقوا على ان المتقابلين بالذات اذا اخذنا مع المصنوع
 كالخمر والافرس والاصم والاب والابن وكالا سود
 والابيض لم يكن نقابلهما بالذات فكيف اذا اخذنا نفس الموضوعين اقول
 ان المجزأ بامتناع الاجتماع للمقابلين ان لا يتصف شي واحد بها اشتقا
 في زمان واحد من جهة واحدة على ما رجع عليه الشيخ في المقالة السابعة
 من الفن الثاني من منطق الشفاء لان لا يكونا موجودين معا والاجتماع
 الذي نشئ مع مقومه ان يكونا موجودين معا لان يتصف شي
 واحد بهما اشتقا فاقول ان الوحدة والكثرة متقابلتان بالذات
 تقابل التضاد اما انهما متقابلتان بالذات فلا اذا نظرنا الى
 مفهومهما وقطعنا النظر عن كون احدهما صلة للآخر ومكيا لاله
 جزمنا بان الشئ الواحد لا يكون في زمان واحد من جهة واحدة
 واحدا وكثيرا ايضا واما انهما متضادان فلا انه ليس بالتضاد لان
 لان المتقابلين يجب ان يكونا متكافئين لا تقدم لاحدهما على الآخر
 وجودا ولا تعقلا والوحدة لكونها مقومة للكثرة يجب تقدم وجودا
 وتعقلا وايضا يمكن عقل الوحدة بدون تعقل الكثرة واما المتقابلان
 الاخران اعني تقابل السلب والاحباب وتقابل العدم والمملكة فلا ان احد
 المتقابلين منهما يكون عدما للمقابل الآخر والوحدة لكونها مقومة
 للكثرة لا تكون هي عدما للكثرة لا امتناع تقوم الشئ بعلمه ولا الكثرة
 عدما لها لا امتناع تقوم شئ بعلمه وما ياتي من ان الضل لا يقوم
 الضل الاخر فجرد دعوي لا دليل عليه سوى ان الضل لا يحيا مع
 الضل والمقوم يحيا مع ما فيه وقد عرفت فسادا مع ان الواقع هو ان
 الاتري ان السلب ضد لكل من السواد والبياض مع انها يقوما
 ثم معروفها اي الوحدة والكثرة فذلك هو احد الله اي المعروف من الوحدة

والكثرة جهتان بالصفة لا امتناع ان يكون الشئ الواحد من جهة واحدة واحدا
 وكثيرا معا كما فراد الانسان مثلا فاما كثيرة من حيث ذاتها وواحدة
 من حيث انها انسان فجهة الوحدة ان لا يقوم جهة الكثرة اي لم يكن ذاتية
 لها بمعنى ما ليس بخارج عنها ولم يعرف لها اي لم يكن خارجة محولة عليها
 وذلك بان يكون خارجة غير محولة عليها كما في وحدة فنية النفس الى البدن فنية
 الملك الى المدينة من حيث التدبير فانه التدبير وهو جهة الواحد بين الشئين
 ليس مقوما ولا عارضا لهما لانه غير محول عليهما اذا التدبير هو النفس والملك
 لا فنيهما فالوحدة عرضية لان انضاف جهة الكثرة بالوحدة في هذا القسم
 اما يكون بالبيعة والعرض لا بالذات فانه انضاف الشئين في المثال المذكور
 بالوحدة من حيث التدبير اما هو بالعرض وتبعية انضاف النفس
 والملك بالوحدة من حيث التدبير على طريقة وصف الشئ بوصف ما هو
 متعلق به وان عارضه جهة الوحدة كما في وحدة القطن والثلج واليابس
 فان القطن والثلج كثير قداها واحد من حيث انها ابيضان فالابيض
 جهة الوحدة وهو عارض لاذي القطن والثلج الذين هما جهة الكثرة وكذا في وحدة
 الكاتب والضاحك من حيث انها انسان فان الانسان وهو جهة الوحدة
 بينهما عارض لهما بالخط المذكور اعني الخارج المحول كانت جهة الكثرة
 موضوعات او محولات عارضة لموضوع واحد وهو جهة الوحدة
 لملك المحول او بالعكس اي عروضة لمحول واحد هو جهة الوحدة لتلك
 الموضوعات لقوله عارضة لموضوع صفة لقوله محولات وقوله
 او بالعكس عطف عليه على انه صفة لقوله موضوعات على طريق التثنية
 والشرط غير ترتيب ويكون حاصل الكلام ان جهة الكثرة في هذا القسم
 اعني فيما يكون جهة الوحدة عارضة لجهة الكثرة وتسمى الواحد بالعرض يكون
 في بعض الصور موضوعات لجهة وحدتها وفي بعض الصور يكون محولا

لجملة وحدها وهم يسمون الاول واحدا بالمولد والثاني واحدا بالموضوع
 واما ان يبين بعضها بالموضوعية وبعضها بالمولية مع ان العارض
 بالمعنى المذكور مع معروضه يكونان متصافين بجواز ان يكون
 كل منهما موضوعا للآخر والآخر محمولا له لان بعضها بالطبع موضوع
 كالقطن والثلج في المثال الاول وبعضها بالطبع محمول كالكتاب والقسط
 في المثال الثاني هذا توجيه الكلام موافقا لما اشتهر بينهم من قسمة
 الواحد بالعرض الى الواحد بالموضوع والواحد بالمولد وقيل معناه
 كانت هناك محمولات عارضة لموضوع واحد وبالعرض اي موضوعا
 معروضة لمولود واحد والاول كالكتاب والصاحك العارضين للثاني
 الموضوع لهما فانهما اشتركا في ان كلا منهما محمول على الانسان والمولية
 المتخدة بينهما عارضة لهما خارجة عن حقيقتها والثاني كالقطن
 والثلج الموضوعين للابيض فانه قد عرض لكل منهما انه موضوع للابيض
 والموضوعية المتخدة بينهما عارضة لهما خارجة عن حقيقتها
 والتفريق على هذا الوجه احسن من ان يجعل جهة الاتحاد في المثال
 الاول هو الانسان وفي المثال الثاني الابيض فان الانسان لا يتناول
 انه عارض للكتاب والصاحك الا على سبيل التجوز اقول للمعري انه لو كان
 الامر على ما يقول هذا القائل لم نقل المص كانت هناك سودا بيضا وكان
 هناك حمرا وصفر الى غير ذلك مما لا يتناهي ما يكون جهة الوحدة
 فيه عارضة ولم يتعين من بينها هذان العارضان بالكون هناك
 ولم يباين في الكون هناك جهة في المص كانت هناك موضوعات
 او محمولات بلفظ او وما توهم من الانسان لا يبق له انه عارض للكتاب
 والصاحك الا على سبيل التجوز ليس بشئ لانه العارض بطلق سببه
 الاصطلاح حقيقة على ما هو محمول على الشيء وحارج عنه والاشياء

بالنسبة الى الكتاب والصاحك كذلك فلا يجوز في اطلاق العارض على
 الانسان بهذا المعنى المرهنا هذا وايضا فان القوم على الاتحاد بالموضوع
 فاما الاتحاد بالمولود فاما آخر وهذا التوجيه يجعل الاتحاد بالموضوع
 واجبا في الحقيقة الى الاتحاد بالمولود وان قومت اي كانت جهة الوحدة
 ذاتية لجهة الكثرة فوحدة جنبه ان كانت جهة الوحدة جنبه الكثرة
 كوحدة الانسان والفرس من حيث انهما حيوان او نوعية ان كانت نوعا
 لها كوحدة زيد وعمرو من حيث انهما انسان او فصلية ان كانت فصلية لهما
 كوحدة زيد وعمرو من حيث انهما وقد تغاير معروضاتها لكن معروض الكثرة
 لا يقصور ان لا يكون معروضا للوحدة لان كل كثر فهو واحد من جهة
 على ما سبق فالقسم هو معروض الوحدة اليه لا يكون معروضا للكثرة موضوع
 مجرد عدم الانقسام اي ما لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام
 واراد بالعرض الذات يعني ان الذات الذي لا يكون له مفهوم سوى
 عدم الانقسام وحدة شخصية اي وحدة هي تخص من أشخاص مفهوم الوحدة
 فان مفهوم الوحدة واحد من حيث الذات كثير من حيث الافراد فهو غير
 داخل في المقسم قبل الواحد بل الشخص الذي لا يقبل التسمية بالاجزاء المتعارضة
 اما ان لا يكون له مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية
 فنقول موضوع مجرد عدم الانقسام اضافة ببيان اي موضوع هو مجرد
 مفهوم عدم الانقسام اقول فيه نظر لان مفهوم عدم الانقسام لا يكون
 هو الوحدة الشخصية بل وايضا قوله اما ان لا يكون له مفهوم سوى
 مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية معناه ان الوحدة الشخصية
 ذات مفهوم عدم الانقسام وقد فرع عليه كون اضافة الموضوع ببيان
 وهو يقتضي ان يكون الوحدة نفس مفهوم عدم الانقسام مطلقا
 اي وحدة نصر عنها بقول مطلق من غير ان يقي وحدته النقطة والمعارف

او غير ذلك والاشقة متضمنة ان كان له مفهوم زائد و وضع اقول
هكذا ونفت العبارة في الفتح والموارد في والاشقة ان كانت
ذو وضع يعني ان لم يكن موضوع مجرد عدم الانقسام وذلك بان يكون له
مفهوم سوى عدم الانقسام فهو نقطة ان كان في وضع او معاد في
ان لم يكن ذو وضع هذا ان لم يقبل موضوع الوحدة التامة والا اي وان قبل
التامة فهو مقدار متضمن ان قبل التامة بالذات وجسم متضمن ان لم يقبل
بالذات وهذا بناء على مذهب في نفي الهيولي فلا يرد النقص بها لكن
يرد النقص بما يحل في احدها حلولا سرانيا بسيط ان لم ينقسم الى اجسام
مختلفة الحقائق وهو مركب ان القسم اليها وفي جعل الجسم المركب من هذا
القبيل نظر لان الكلام في معروض الوحدة الذي لا يكون معروضا للكثرة
والجسم المركب واحد من حيث الاجزاء وبعض هذه الاقسام اولي من بعض
بعض ان الوحدة مقولة بالاشكك على ما تحتها فان الواحد بالاشكك والواحد
من الواحد بالاشكك وهو الواحد بالاشكك وفي الواحد بالاشكك يتاوتف
مراتبه وكذا الواحد بالاشكك يتاوتف بمراتبه و الواحد بالاشكك بالاشكك
اولي بالاشكك مما ينقسم وكل ذلك اولي من الواحد بالاشكك والاشكك وكذا الكثرة
مقولة بالاشكك كونه في كل عدة اشدها فيما دونه وهو لفظ مركب جعل
اسما مع قابلا للام والراد به المحل الاجابة بالمراطاة على هذا الحق اي على
الوحدة فكما ان بعض افراد الوحدة اولي من البعض بالوحدة كذلك بعض افراد
الحل اولي من البعض في المحل على ما سبق قبل معناه ان هو هو وهو ان يكون
للمشئين وحدة من جهة بل هو الوحدة في الانقسام الى الاقسام المذكورة فكما
في جهة الوحدة اما مقولة او عارضة فكذلك جهة هو هو فجميع اقسام
الوحدة متضمنة في اقسام هو هو لكن ينبغي ان يعتبر في هو هو الكثرة فانه لا يصح
بدون اثنين فلا يتصور في الشخص الواحد من حيث هو شخص واحد بخلاف

بالاشكك الواحد بالاشكك
باعتبار العام وكذا في
باعتبار الخاص

الوحدة فانها يتصور في الشخص الواحد من حيث هو شخص واحد فلو اننا
اذ اردنا بالاشكك الذي ذكره يكون انقسامه الى الاقسام المذكورة باعتبار
انقسام ما فيه من الوحدة فهو بالاشكك انقسام للوحدة وكذلك كل مفهوم
آخر اعتبر فيه الوحدة بل كل مفهوم اعتبر فيه مفهوم آخر ينقسم هو اعتبار انقسام
هذا المفهوم الاخر فالنقص بخصوصية هو هو يكون قليل الجدوي وايضا
هذا الكلام بعد ذكر الوحدة الشخصية واقسامها مع انها لا يندرج في هو
غير ملائم والوحدة في الوصف العرشي والذاتية معا براسها بتغير المضاف
فان الوحدة اضيف اليها وحدة اخرى يحصل ثلثة وهي نوع آخر من العدد
واذا اضيف اليها وحدة اخرى يحصل اربعة هي اي نوع آخر وهكذا كل نوع
اذا زيد عليه وحدة اخرى يحصل نوع آخر والواحد لا ينتمي الى احد لا يزداد
عليه فلا ينتمي الى النوع الذي لا يكون فوقه نوع آخر مختلفة الحقائق
اي انواع العدد لا تختلف فيها باللوازم كالنظم والمنطقية والتركيب والاولوية
واختلاف اللوازم بل على اختلاف الملزومات وكل واحد منها اي من انواع
العدد اعتباري ليقوم بالوحدة التي هي امر اعتباري لما قرئ من الضابطة
بحكم برأي بل ان النوع من العدد العقل من الحقائق اذا انضم بعضها
الى بعض في العقل انضماما بحسبه اي بحسب ذلك النوع من العدد مثلا
اذا انضم واحد الى واحد بحكم العقل بالاشكك عليها واذا انضم اليها
واحد بحكم العقل بالاشكك عليها وهكذا والوحدة قد يعرض لذاتها
ومقابلها فان في وحدة واحدة وعشرة واحدة فان كل ماله وجود
ذهني او خارجي فله وحدة ما ولو باعتبار ما سبق من ان الوحدة هي
الوجود ولا ينقسم الوحدات بل ينقطع بانقطاع الاختيار على ما عرفت
في امثالها من الامور الاعتبارية وقد يعرض لها شركة فان وحدة
زيد بشا ركة وحدة عمرو في مطلق الوحدة فيخصص اي يميز كل منهما عن

بالمشهور في ايها اصف في اليه فان وحدة زيد متمنا عن وحدة عمرو
 وكذلك وحدة عمرو متمنا بعمرو عن وحدة زيد وسبحي ان معروض الاضافة
 يسمى مضافا مشهورا لا يبق الوحدة نفسها ليست اضافة حتى يكون
 معروضا مضافا مشهورا باضافة الامر انه يعرض لها اضافة الى معروضا
 لانا نقول تلك الاضافة كما يعرض للوحدة يعرض لموضوعها ايضا وبهذا
 الاعتبار سبق موضوعها مضافا مشهورا وذكر في شرح هذا المحل
 من المتن ما يفهم منه العجب وكذا القابل بمعنى ان الكثرة ايضا يعرض لها
 شركة ويميز عن مشاركتها بعمرو ومنها ويضاف الوحدة الى معروضا باعتبار
 والى ما يقابلها بالثاني اي الوحدة تعرض لها اضافات ثلثة اشياء بالثاني
 الى معروضا واحدها باعتبار انها وحدة له وثانيها باعتبار حلولها
 فيه والاضافة الثالثة بالنسبة الى الكثرة وهي انها مقابلة للكثرة
 اقوال ان الاضافة الاولى والثانية بالحققتا اضافة واحدة لا تتفاوت
 بينهما الا بالعبارة وان معروض هذه الاضافات لا اختصاص له
 بالوحدة والكثرة بل كل صفة مع موصوفها بتلك الحالة وكذا القابل
 اي الكثرة ايضا تعرض لها هذه الاضافات ثلثة فاتها كثره لعمرو
 وحالة فيه ومقابلة للوحدة ويعرض له اي لقابل للوحدة ما يستقبل
 معروضه لها اي للوحدة وادبها ههنا معروضها من القابل المتبع
 متلا في انواعه الاربعة اعني تقابل السلب والاجاب وهو راجع
 الى القول والعقد والملكة والعدم وهو الاول مأخوذ باعتبار خصوصية
 وتقابل الضدين وهما وجوديان ويتعاكس هو وما قبله في التحقيق
 والمشمورية وتقابل المتضاد في الحكم الاثنان ان كانا متضادين
 في تمام المبدء فلهما متماثلان والامتناعان والامتناعان اما متماثلان
 او غير متماثلين والمتماثلان هما الامتناعان اللذان يمنع اجتماعهما

في محل واحد من جهة واحدة فخرج بقيد المتماثلين وبقيد امتناع الاجتماع في محل
 السواد والحلاوة ما يمكن اجتماعهما ودخل بقيد جهة الجهة قبل القوة والنبوة كما يمكن
 اجتماعهما باعتبار جهتين وبقيد جهة المحل المتماثلان اذا امكن اجتماعهما في الوجود
 الروي وسواد الخشن واما البقيد بوجه الزمان فمستلزم لان الاجتماع لا يكون الا في زمان
 الا انه قد يفي ولو لم يسهل الجواز اجتماع هذين الوصفين في ذات واحدة وان كانا في ذاتين
 فخرج بوحدة دفع التوهم المتوهم في الاجتماع لم المتماثلان اما ان يكون احدهما عدلا
 او لا والاولان اعتبر فيهما الى قابل لما اضيف اليه لعدم وعدمه وملكة وان اعتبر قوله
 بحسب شخصه في وقت تصادف بالامر العدلي فهو العلم والملكة المشهور بان لا يكون
 قائما عدم المحبة عما من شأنه في ذلك الوقت ان يكون ملحقا فان الضدي لا يكون له كون
 وان اعتبر قوله ان من ذلك بان لا يقبل ذلك الوقت كعدم المحبة عن المفضل او يعتبر قوله
 له بحسب نوعه كما يعي لا يملكه او حسبي القريب كما يعي للعقرب والبعيد كعدم الحركة
 الا وادب الخيل فان جنسه البعيد عن الجسم الذي هو فوق الجاهد قابل للحركة الامر اذ به فهو
 العدم والملكة الحقيقيان وانما يعتبر في قسمهما الى قابل فليسب الاجاب فظهر ما ذكرنا ان المتماثلين
 تقابل العدم والملكة انما يتماثلان عن المتماثلين تقابل السلب والاجاب باعتبار النسبة
 الى المحل القابل وهذا يحسن قوله وهو الاول مأخوذ باعتبار خصوصية ما والثانية
 ان لم يعقل كل منهما الا بالقياس الى الآخر فهما المتضادان والافهوا الضدان المشهوران
 وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والجدل السواد والبياض فانهما
 متضادان متباعدان في الغاية دون الحر والصفرة اذ ليس بينهما ذلك الخلاف والتباعد
 فيسميان بالمتباعدين والضدان بهذا المعنى فيسميان بالحقيقيين وقد علم ما ذكرنا
 ان الحقيقي من المتضاد احسن من المشهور في الحقيقة من تقابل العدم والملكة اعم
 من المشهور في من على عكس تقابل المتضاد وهذا يحسن قوله ويتعاكس هو وما قبله في
 التحقيق والمشمورية المشهور في تقسيم المتماثلين انهما اما وجوديان او لا وعلى الاول
 اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضادان والافهوا المتضادان

وعلى الثاني يكونا جديهما وجوديا والآخر عدما فاما ان يصير في العدمي محل قابل
لوجودي فهما العدم الملكة اولاهما السلب والاحباب واعتر من عليه ولا يجوز كونها
عدمين كالعدمي الا يجب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاد
لا اجتماع معه والعدم المضاد لا يقابل العدم المضاد لا اجتماعهما في كل موجود
مقابل لما اضيف اليه العدمان واما العدمي فهو انشاء البصر هو قابل لا فان زائد
بالا عي سلبا انشاء البصر فهو البصر بعينه ولا اعتبار بغيره السلب قول فيه نظرا
اولا فلا يجوز ان يكون احد العدمين مضادا لآخر ولا على تقدير عدم الاضطرار يجوز
ان لا يكون بين ملكتهما اثنان المجهولين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة لعدم القيام
بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة فارتفع ملكتهما افاضلهم اجتماعهما ان لو كان
تقابل كل عدم ملكية تقابل السلب والاحباب اما اذا كان احد المتقابلين تقابل العدم والملك
فقد نقض كل واحد منهما كعدم المحلول من شأنه ان يكون احوال مع عدم قابلية البصر فان ملكيتها
اعني قابلية البصر المحل كلاهما من الجدار مع عدم اجتماع العدمين في ذلك لان عدم المحل
قد ينظر ان يكون عام من شأنه ان يكون احوال والجدار ليس من شأنه ان يكون احوال وعلى كل
من المتقابلين اثنان لا يجب قوله لا اجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان واما ثانيا
فلان قولنا ان ربي لا يعي سلبا انشاء البصر فهو البصر بعينه غير صحيح لان فعل البصر لا يتوقف
على تعقل اسائه وتقبل سلب انشاء البصر متوقف عليه فكلما فلا يجوز ان يكونا معا وان كانا متلا
فليس الاختلاف بينهما مجرد حروف السلب في اللفظ فقط بل لا ينبغي له واما ثانيا فلا بد من مفهوم الا عي
اعم من كل واحد من سلب الاسماء وسلب القابلية وهذا المفهوم الاعم متبادل للمفهوم العي في نفسه سواء كان
اسماء مفهوما عي سلبا عدم البصر وبغيره اذ مع قطع النظر عما ذكره من التفصيل يحكم العقل
بالتقابل بينهما وهما عدميان واما اسفانه لكذا وكذا فاحسن مطلق اسفانه والاحكام تحاشا
بالخاص لا يستلزم طبيعة العام واما رابعا فلا نقول وان اريد سلب القابلية فالتقابل
بينهما بالسلب والاحباب ان اراد به ان تقابل الا عي بعينه سلب القابلية مع العي تقابل السلب
والاحباب فذلكم ولو سلم فنفسه المصغر من حاصل اذهنه ان ثبت تقابل العدمين

وان اراد ان تقابل سلبا القابلية مع القابلية تقابل السلب والاحباب فذلكم لكن لا كلام فيه
انما الكلام في تقابل سلب قابلية البصر مع عدم البصر من شأنه ان يكون بعينه واما ثانيا فعدم
اللازم تقابل وجود الملزوم وليس اطلاق عدم واما كونه ولاية السلب والاحباب المعبر
بينهما ان يكون العدمي منهما عدما للوجودي واجبة ان المتقابلين متساويان في كل واحد لا
ان عدم اللازم ووجود الملزوم متساويان في كل واحد فلا تقابل بينهما ويرد بان الكلام في وجود الملزوم
لحل انشاء اللازم عن ذلك المحل كوجود كحركة الجسم مع انشاء السكون في الارض لها علة وعلى
ما ذكرنا من التسميم بدخل العدميان اذا كان احدهما مضادا لآخر كالعدم والعدم والسلب
والاحباب واما ان يكون احدهما مضادا لآخر كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير في
المتضادين وكذا الوجودي والعدمي اذا لم يكن العدمي عدما للوجودي كوجود الملزوم
وعدم اللازم يدخلون في المتضادين وعلى هذا لا يجب قولنا المتضادان وجوديان
ثم ان بعضهم اعتبروا في تعريف المتقابلين الموضوع بل المحل وارادوا ان المحل المستفيض
ولذلك صرحوا بان التضاد في الجواهر لا موضع لها واعتبروا في المحل مطلقا بل في النوع
على ما ذكرنا ولذلك ابقوا التضاد بين الصور الموضوعية العناصر وبغير من ذلك ان المراد
بالاجتماع في ذات على ما ذكره بعض هو امتناع الاجتماع بحسب الخواص لا بحسب الصفات
والحل عليه فان امتناع الاجتماع بحسب الصفات قد يستلزم تباينا فلا بد من نحو الانسان والفرس
في تعريف المتقابلين بخلاف مفهوم البياض والابيض فانه يمتنع اجتماعهما باعتبار الخواص
في محل فان قيل من التقابل ما يخرج في القضايا كالبياض والتضاد فان قولنا كل حيوان انسان
مقتضى لقولنا بعض الحيوان ليس بشان وضد لقولنا لا شيء من الحيوان باسان على ما
الشيخ في الشفاء ليس على السالب تقابل على الموجب مقابلة بالناقض بل هو مقابل له من حيث
هو سالب لموله مقابلة اخرى علم هذه المقابلة نقضا اذا كان المتقابلان لا اجتماعان
صديق البتة وكذا قد يجمعان كذا كالاضداد في الاعيان الامور انتهى لا مع انة لا يصح
اعتبار ورود القضايا على محل فلنا بعين موضوع القضية صحتها ومحل الثبوت وعدم الثبوت
اذا لم يكن المحلول ههنا ما يعم حلول الاعراض في محالها والصور في موادها وما هو باعتبار

امتنان المحل بالامور الاعتبارية قال الشيخ في الشفا ان المتقابلين بالاجاب والسلب
الصدق والكذب مفيد كالفرسية والافريسية والترك كقولنا زيد فريسي ومن ليس
فان اطلاق هذين المصطلحين على موضع واحد في زمان واحد محتمل في بعض المتقابلين
والسلب مع الاجاب وجودي مع كانه سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده
لغيره ومع السلب الوجودي مع كانه سواء كان لا وجوده في نفسه ولا وجوده لغيره
اقول وبما قلنا فظهر ان دفاع ما قيل اذا اعتبر مفهوم الفريسي فان اعتبره صدق على نفسه
فيكون الافريسي سلبا لان الصدق وجب اما ان يكون النسبة بالصدق جارية فيما في المعنى
ففيستتابا لعل او يتبدل في مقابل بينهما الا باعتبار وقوع تلك النسبة اجابا ولا وقوعها سلبا
فيرجعان بالقوة الى قضيتين واذا اعتبر مفهوم الفريسي ولم يلاحظ معه نسبة بالصدق
على شيء فيكون مفهوم الافريسي محموم كلمة لا مقيما بمفهوم الفريسي ولا سلبا لمفهومه
فهنا لا يصح تصور ورود سلبا واجابا لا على نسبة لانها اذا اعتبرت مفهومها
ولم تعتبر مع نسبة الى مفهوم آخر لا نسبة مفهوم آخر اليه لم يكن ادراك وقوعه او لا وقوعه
متعلق بذلك المفهوم الواحد كما تشهد به البهيمه فمفهوم الفريسي والافريسي المأخوذان على
هذا الوجه متباعدان في انتسابهما غاية التدافع متباعدان على ذات واحدة فيما شتات
بهذا الاعتبار فان قلت قد مر ان المعبر في المتقابلين هو المحل والموضوع وليس هو
الفريسي والافريسي حلول في محل فلا مقابل بينهما قلت نعم الكلام في مفهومه البياض
والابيض المأخوذ من على الوجه الاخير فينبغي ان يقال خارج عن الاقسام الاربعة لان محل
هذا الكلام ان السلب والاجاب في مقابل السلب والاجاب اغاير ادها ادراك النوع
والا وقوع فلا يصح تصور ورودها الا على نسبة وعليه معنى قول المصنف وهو راجع الى النوع
والصدق مع ان الاجاب والسلب امران عقليان وادان على النسبة التي هي عقليته
ايضا فاذا حصل في العقل كان كل منهما عقلا ايا اعتقاد واذا اعتبرتهما بعبارة قولنا
فمثل مفهومه البياض والابيض اذ لم يعتبر معهما نسبة لا يصح تصورهما سلبا ولا اجابا
فيكونان متقابلين غير متقابلين بالاجاب والسلب فانه ليس من اقسام الباقي فيوجد

متقابل خارج عن الاقسام الاربعة وبما قلنا عن الشيخ من جهة الاجاب السلب لمراد ههنا
بعض محال الاشكال بالحكمة فان قلت مقابل الموجبة بالحكمة كقولنا كل انسان حيوان
مع السالبة بالحكمة كقولنا لا شيء من الانسان حيوان مقابل الاجاب والسلب لان الحكم في
الاول بوجوده والآخر بغيره لان الانسان وفي الثانية بلا وجوده الحيوانية للانسان وفي الثانية
بلا وجود الحيوانية للانسان فلم يعد الشيخ من مقابل المتضاد قلت يجب ان يكون في مقابل
السلب والاجاب احد المتقابلين عدما ومرفعا للمقابل الاخر على ما علم من التقسيم فاذا جاز
الاجاب ليحتمل ان ذلك سلبا جزئيا لا سلبا كلياً فانه السلب ليحتمل هو رفع الاجاب كلياً
ولا يكون رفعاً للاجباب ليحتمل فالسلب ليحتمل مع الاجاب ليحتمل يتقابلان ليس احدهما
عدما والاخر ويمكن ان جعل احدهما مع قطع النظر عن الاخر فها متضادان على ما يخرج
من التقسيم للبعد كراهه اقول فظهر ما قلنا ان اطلاق الصدق على الحكمة لاجل المتباينة
مع الصدق من حيث اشاع الاجتماع مع جواز الارتقاء لان المتقابل بين الطرفين مقابل
الضاد حقيقة بل هو قسم من مقابل السلب والاجاب الذي هو اعلم من التناقض ولعل
متناوذه ما وقع في عبارة الشيخ على نقلناه اننا من قوله فليعلم هذا المتقابل بصدقه اذا كان
المتقابلان ما لا يمتنعان صدقاً النسبة ولكن قد يمتنعان كذا لا صدقاً في اعيان الامور
ومقصود الشيخ ان تضاد الطرفين تضاد بين الامور العقلية لانها بين النسب الحكمية
التي هي امور عقلية نسبة التضاد بين الامور العينية كالسواد والابيض ولما كان ههنا
مظنة ان من ان التضاد بين المتقابل فانما يصدق عليه وعلى غيره من المفهومات كالتجاوز
والقاس وغيرهما فيمكن ان يكون قسماً من مذهب جهة اجاب بقوله ويذهب تحت
المتقابل الجنس اى المتضاد باعتبار عارض يعني ان مفهوم المتضاد قد عارضه
مفهوم المتقابل فمفهوم المتضاد من حيث هو هو اعلم من مفهوم المتقابل ومن حيث
انه معرض عن نفسه من المتقابل احص منه على قياس كون مفهوم الكل من حيث هو هو اعلم
من مفهوم الجنس ومن حيث انه معرض عن مفهوم الجنس الجنسية احص وبالحقيقة يكون المعبر
اع والعارض احص فاذا احص المعروض من حيث انه معرض عن ذلك العارض كان احص ايضا

وقد يجب بان مفهوم التقابل من حيث هو هو فرد من افراد التضايف واحسن منه واما حيث
الصدق والمحل فانه ام من غير الاحتمال في اندراج مفهوم من حيث هو هو تحت آخر وعدم
الاندراج فيه بحيث الصدق على افراده لا يكون فانه حيث مفهوم من حيث هو هو تحت الجنس وان
لم يندرج تحت من حيث الصدق بل يصدق على ما لا يصدق عليه الجنس كقوله مثلا فليس يلزم
من اندراج مفهوم تحت آخر وكونه فردا من افراده اندراج افراد ذلك المفهوم تحت
وكذا الحال بين مفهوم التقابل والمضاف فان مفهوم التقابل من حيث صدقه على افراد
اعم من المضاف ومن حيث هو هو من حيث المضاف وفرد من افراده فان قلت
ما ذكرتم انما يظهر اذا كان المفهوم الآخر من حيث هو هو من حيث الصدق كافي المثال
المذكور واما اذا كان ذاتيا له كافي محصا فلا اذن المستحيل ان لا يصدق في التي تحت
على يصدق عليه ذلك الشيء قلت اذا كان التضايف ذاتيا لمفهوم التقابل الذي
هو عارض لا قسامه لم يلزم صدق التضايف الا على عارض من تلك الاقسام انفسها
او عليها من حيث انما معروضة لذلك العارض واما صدقه على تلك الاقسام في
فكلا وبذلك يتم مقصودنا هكذا قيل واقول فيه نظرا لان مقصود السائل ان التضايف
لكونه ذاتيا للتقابل يصدق على ما يصدق عليه التقابل فان صدق التقابل على
اقسامه انفسها صدق التضايف ايضا بالقسم عليها انفسها ولا اثر في ذلك
لكون التقابل عارضا لا قسامه غاية ما في الباب ان يكون صدقه على الاقسام
صدقا عرضيا وقد يفي في شرح هذا المقام اراد بالجنس مفهوم التقابل والضمير
في قوله ويندرج تحته راجع الى التضايف بحيث ان مفهوم التقابل جنس للاقسام
الاربعة ومع ذلك من حيث تحت اقسامه اي التضايف وذلك باعتبار عارض
فان مفهوم التقابل قد عرض له مفهوم التضايف فمفهوم التقابل من حيث هو هو
اعم من مفهوم التضايف وجنس له ومن حيث انه معروض تحت من التضايف احض
منه لكن بشكل ج بقوله ومقولة عليها بالتشكيك اي مقولية التقابل على اقسام
الاربعة بالتشكيك بناء على ما اشهر من ان المشكل لا يكون ذاتيا لما تحت

فاما ان في ذلك ثبت خصوصيا في الهيئة الاعتبارية وفي اطلاق الجنس على اعم الخاد
واستدل على ان التقابل ليس جنسا لا قسامه بانه يعقلها بالكلية لا بتوقف على تعقل
وهذا في التضايف كما ان التوقف في التضايف والاضاد واما في الباقيين فيرد
قال الامام انما قد يعقل هيئة التضايف وان لم يحيط ببيانها امتناع اجتماعها وذلك
يعرف عدم تقوم التضايف بين التقابل فانه هذا التماثل ان التقابل ليس ذاتيا
لذوات المتقابلين كالسواد والبياض مثلا ولا كلام فيه انما الكلام في انه هل هو ذاتي
لا قسامه اليه هي عوارض تلك الذوات واشدها هذه السلب بحيث ان تقابل السلب لا يحاط
اصد في مفهوم مما سواء من اقسام التقابل واستدل على ذلك بوجوه الاول ان منافي الشيء
انما رفع او ما ينلزم رفعه لان ما عداها يجوز اجتماعه مع ذلك الشيء قطعا ولاشك ان
منافاة رفع الشيء مع انما هي ذاتها ولذلك اذا احفظ العقل مع قطع النظر عما عداها
تفصيلا واجالا حكم بالمنافاة بلا توقف وان منافاة مستلزم رفعه اذ لو لا استقلاله
عليه لربا فيه قطعا فاستلزم لرفع الشيء انما بنا فيه على سبيل التبع لا لذاته عليه ولذلك
اذا احفظ العقل مفهوما واحفظ معه مفهوما اخر مغايرا لرفع المفهوم
الاول فما لا يشعر باستلزامه رفعه لا يحكم باستناع الاجتماع بينهما لكن قد يكون المفهوم
الآخر ظاهرا لاستلزامه لرفع الاول فملاحظة شعرا بالاستلزام اجمالا ولا يشعر بهذا
الشعور الاجمالي فيخلط ويظن ان الحكم بالمنافاة لذاته المزمين ولذلك قيل ههنا
انما اذا اعتقدنا ان هذا شرط قطعنا النظر عن جميع المعاني الخارجية عن مفهومه منع
لذلك الدلالة من اعتقاد انه خير ويظهر مما ذكر ان المنافاة الذاتية انما هي بين الاجاب والسلب
وان المنافاة فيما عداها تامة متناهية فيكون التقابل بينهما اشد اقوى من الثاني ان سلب
الخير مثلا لا ينافي اثبات الشر فيصير في ذات واحدة ولا ينافي في سلب الشر اذ
يصدقان على ذات واحدة بل لا ينافي الا بايجاب الخير واد الاخصر منافي سلب الخير في ايجابه
وكانت المنافاة متحققة من الجانبين الاخصر ايضا منافي ايجاب الخير في سلبه ولما اخصر منافي
اجابة في سلبه كان التقابل بين السلب والاجاب اقوى من التقابل بين الصدق والاعتراض عليه

بانه لا يلزم من صدق قولنا لا بانه سلب الجبر الاسبق وكون المناقاة مخففة من الجانبين
لا يقتضي الا ان اجاب الجبر بما فيه اجاب الجبر ولو سلم الخصا ومنه ان اجاب الجبر في سلبه
لزم ان لا يكون التقابل السلب والاجاب اقوى من القبول بل انه ليس هناك مناقاة اخرى
والاقوى لا يلزم من حق هو اقوى من الثالث انه لا يلزم من صدق عقدين عقدا خير وعقد
انه ليس راجع بعقد آخر وعقد آخر شر راجع بعقد آخر ليس بشر والرافع للامر الثاني اقوى
معاندة من الراجع للامر العرفي ومرد ذلك بان الامر العرفي اذا كان لازما كان رافعه
للمردوم ايضا وان لم يكن لازما لم يكن رافعه منافية لمعروضه لا بل ان الراجع بلا واسطه
يكون اقوى من الراجع بوسط لا فتناره في التنازل الى غيره لاننا نقول النار القوية تضيئ
بالواسطه فحينما اقوى من تضيئ النار الضعيفة المباشرة فلم لا يكون الحال هناك كذلك
وفي بعض النسخ واشدها فيه الثالث بله قوله واشدها فيه السلب ووجه بانه المتضاد
بشرط غاية الخلاف وهي غاية في امتناع الاجتماع ومرد بانه لا يقتصر غاية خلاف
فوق الثانية الداية بان يكون احدهما صريح سلبا لا خروجه ان ذلك الاشتراط انما هو
في المتضاد الحقيقي والثالث انما هو المتضاد المشهور في علم ما سبق وقبل ان اجتماع
الضدين يقتضي على اجتماع السلب والاجاب مع زيادة فان اراد بالزيادة غاية الخلاف
فامر ما تروان او ادا من ذلك فالعدم والملكة والتضاد ايضا كذلك وقبل في
كلامه ان اشدا لانواع في التشكيك هو المتضاد لان بقول القوة والضعف في اشدا
من الحركة والسكون والحرارة والبرودة والمتواد والياض وغير ذلك في غاية الظهور
بخلاف البوابة ويقال لا ولا تناقض بينه تقابل الاجاب والسلب مطلقا سواء
كان بين المفردات وبين المتضاد يسمى بالتناقض وما وقع في كتب المنطق من ان التناقض
هو اختلاف القضيتين بحيث يقتضي لانه صدق احدهما وكذب الاخرى عليه
بعض المحققين بان التناقض كما يقع بين المتضاد يقع بين المفردات فاختصاص
الاختلاف في الحد بالقضيتين يخرج من الجميع ثم اعتذر بان المراد هو التناقض
بين المتضاد لان الكلام في احكامها وانما خصصوا بحجهم بالتناقض بين المتضاد

وان وجب ان مباحثهم عامة منطبقه على جميع الجزئيات لان عموم مباحثهم
انما يجب ان يكون بالنسبة الى غرضهم ومقاصدهم ولما لم يتعلق بهما ان
بين المفردات عرض بعينه بل جل غرضهم انما هو في التناقض بين المتضاد
فما خلف الموقوف على معرفة عدة في ثبات المطالب في العلوم الحقيقية
بل وفي ثبات احكامهم من العكس وانما لا يفسد لاجرم خصصوا نظرم
بالتناقض بين المتضاد وبه في تعريفها به على ذلك وكذلك تعريفهم
المتناقضين بالمفهومين المتماثلين لانها اجتماعا واربعا ينبغي على ما ذكرنا
اقول وبما ذكرنا ظهر فساد ما قبل ان مفهوم الانسان مثلا او الوجودية مع صفة
على شئ وصم اليه حرف السلب حصل هناك مفهومات لا يمكن صدقها على ذات
واحدة في زمان واحد من جهة واحدة ويمكن ارتفاعها كما عرفت في مباحث علم
المتضاد فلا يكونان متناقضين لانها المفهومات المتماثلة لانها اجتماعا
وارتقا عالما ذكرنا من مرادهم بذلك هو التناقض بين المتضاد وكذا فساد ما قبل
بعد ذلك نعم ان التناقضان بالمفهومين المتماثلين لانها وادعي ان التناقض ما في الخلق
والاستقاء كايضا المتضاد او المفهوم فانه ان اقبس احدهما الى الاخر كان في نفسه اشرا بعدا
عنه من جميع ما سواه كان الانسان والا انسان المأخوذان على الوجه المذكور متناقضين
وبهذا الوجه قبل رفع كل شئ بنفسه سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شئ لا ناقلا ذكرنا
انهم يمتون تقابل السلب والاجاب مطلقا سواء كان بين المفردات وبين المتضاد بالتناقض
وطا لا حاجة في تسمية مجزئة بلغة المنسوبة الى اللفظ مجزئة آخرتنا وبذلك الوجه ونحقق
التناقض في المتضاد بشرط يعني ان تحقق التناقض في المفردات لا يتوقف على الشرط
فان كل مفهوم دخل عليه حرف السلب يكون تقيضا من غير اشتراط في ذلك بشرط يتوقف
عليه بخلاف التناقض في المتضاد فانه لا يتحقق الا بوجوه ثمانية ووجه الموصوف ووجه
المحمول ووجه الزمان ووجه المكان ووجه الشرط ووجه الاضافة ووجه الجبر
والكل ووجه القوة والعقل والجوار صدق القضيتين او كذبهما على اختلاف في شئ منها

كأنه زيد قائم محروم وليس بقائم أو زيد كاتب وليس بتاجر وزيد ضاحك فها هو ليس ضاحك
لبلا أو زيد جالس في السوق وليس جالس في الدار والحكم يفرق البصر بشرط كونه أبصر
وليس يفرق بشرط كونه أسودا وزيد أبيض محروم وليس باب ليلكو والريح يسخن أسودا وبعضه
وليس بأسود كذا أو الحمر مسكوب القوة وليس مسكوبيا بفعل وبهذا لا يمكن أن يقال هذا
أي الاشتراط بتلك بشرط الشرط الثامن إنما هو في القضايا الشخصية أما القضايا
المحمولة بشرط تقع وفي بعض النسخ بشرط تاسع وهو الاختلاف في أي البصر
بأن يكون أحدهما كونه والآخر جريته فأنه القضية الكلية صدق القضية الكلية على ما هو
مخفية يجوز مع تحقق الشرط الثامن كذا بها يجوز كذا بالصدور كقولنا كل حيوان
إنسان ولا شيء من الحيوان بالإنسان والحجرتان صادقتان كقولنا بعض الحيوان
إنسان وليس بعض الحيوان بالإنسان وفي الموجهات بشرط عاشر وهو الاختلاف
في الجهة أيضا خلافا لما يمكن اجتماعها ولا كذا بل يكون أحدهما صادقة والآخرى
كاذبة لأنه لا يمكن الاختلاف في الجهة بتحقيق الناقض لصديق المكنين وكذا
الضرورة بين في مادة الامكان مع تحقق الشرط التاسع المذكورة إذ يصدق
بعض الإنسان بالامكان كاتب ولا شيء من الإنسان بالامكان كاتب ويكذب
بعض الإنسان بالامكان كاتب ولا شيء من الإنسان بالامكان كاتب ولو كان الاختلاف
بالجهة ولم يكن بالحقيقة المذكورة لم يتحقق أيضا الناقض فأن الممكنة والمطلقة مع تحقق
الشرط الست المذكورة لا يتناقضان في مادة المذكورة مع أن الممكنة التسع
المذكورة وذلك لانه الاختلاف فيها بحسب الجهة بالحقيقة المذكورة وكذا المطلقة
مع الدائمة في المادة المذكورة متناقضان كذا في الشرطان نقض القضية فيها
بعضها فإذا اعتبر في إحدى القضايا جهة من الجهات كالضرورة والامكان والقدرة
والإطلاق فلا بد أن يعتبر في نقض تلك القضية رفع تلك الجهة ولاشك أن رفع الجهة
من الجهات لا يكون من جنس تلك الجهة وإن رفع الضرورة لا يكون لا ضرورة
بل إمكان وبالعكس ورفع الدوام لا يكون لا دواجا بل إطلاقا وبالعكس فلا بد أن

اختلاف

اختلاف الجهة لا بد منه في أحد النقيضين ولا أن رفع الضرورة كما لا يكون ضرورة
لا يكون دواجا ولا إطلاقا ورفع الدوام كما لا يكون ضرورة ولا إمكانا وعلى هذا
القياس علم أن اختلاف الجهة على أي وجه كان لا يتقافان قلت إذا كان نقض القضية
رفعها ببعضها فاحد نقض القضية أن يرفع من ما استلزمها وذلك بإيراد كلمة السلب
على إقحامها فصدقنا إلى سلب هذه في حاجة في ذلك إلى الاشتراط بالشرائط المذكورة
والتي انفصل الذي يورده المطبقون في تعيين نقض نقض قلت لا ريب على ما ذكر
فإن النقيضين المتناقضين يجب أن يكونا متحدين من جميع الوجوه ولا يتقاربان
الآباء أن يكون في أحدهما سلبا وفي الآخرى إيجابا لكن كثيرا ما ما يفعل من التقابير
ويظن في تعيينين أنهما متناقضان وبغلط مثلا قولنا الحمر مسكوب مع قولنا الحمر
ليس مسكوبين أنهما متناقضان وبغلط عن عدم الاتحاد بينهما بحسب القوة والفعل
فأشراط الوحدات الثمان بفضل ذلك القول أعني اتحاد النقيضين وعدم تقابرها
الآباء السلب والإيجاب فلا يفعل عن وجه من الوجوه التي يمكن أن يقع بها التقابير
بين النقيضين بهذا الظهور من الوحدات الثمان إلى الثالث أعني وحدة الموضوع والحمول
والزمان أو إلى اثنين أعني الوحدة بين الأولين أو الوحدة أعني وحدة النسبة كما فعل
بعضهم مرة لهذا التفصيل إلى الأجمال وقوة المقصود هم وأما اشتراط الاختلاف
في الحصر فلما علمت أن رفع الإيجاب الذي سلب جريته ورفع سلب كل علمت وأيضا أنه
فلا يغلط ويظن أن قولنا كل إنسان حيوان مع قولنا لا شيء من الإنسان حيوان متناقضان
لانقائض بينهما الآباء السلب والإيجاب والحاصل أن الاشتراط بالشرائط المذكورة إنما
هو لرفع اللبس والصوت عن الخطأ في أحد النقيضين وأما التفصيل الذي يورده المطبقون
في تعيين نقض نقض فخرجهم من ذلك بحسب مفهومات القضايا باعتبار ارتفاعها
أو لانزاعها المساوية لها حتى يكون عند طرفي المناقضات قضايا بحسلة مضبوطة
ويجمل اسمها في العكس والآية والمطالب العلمية هذا وإن قوله في الموجهات
شرط عاشر برون المطلقات الشخصية المحصورة بناقض بعضها بعضا وكيف

تحقق التناقض بينهما اذا كانت شخصية الشرايط الثمان واذا كانت محصورة الشرايط
 المتع كانه قد كلف الكلام ان لا تناقض بين المطلقات لم يعتبر فيها جهة لكن تحقق
 التناقض الفضايا شرايط ثمان بتحقيقها مع قطع النظر عن جهتها وشروط اخرى
 لا يتحقق الا باعتبار جهة الشرايط في تناقض الشخصيات يكون شعاعا في المحصورات
 عشر او بطور ذلك اعتبارهم في الانفسه شرايط الاتساح بحسب الكمية والكيفية
 على حدتها ثم اعتبارهم شرايط بحسب الجهات في مختلفات واذا قبلنا لعدم
 بالملكة ثم جعل محولا في الفضايا بحسب القضية معدولة ثم بعضهم ان المعدولة
 لا بد ان يكون محولا لعدم ملكة سواء عتبر عنه بلفظ محصل كقولنا زيد عاقل او جاهل
 او ما كان بلفظ معدول بان يركب كلمة السلب مع لفظ محصل فاعلى هذا يعتبر
 في القضية المعدولة انه يكون موضوعا مستعدا للملكة اما بحسب شخصه ونوعه
 او جنسه فربما كان او بعيدا والحق ان المعدولة ما كان محولا مفهوما عدتها
 اي عدم شيء في نفسه سواء عتبر عنه بلفظ وجودي او عدمي وسواء كان الموضوع
 مستعدا لذلك الشيء الذي اضيف اليه لعدم بوجه من الوجوه المذكورة
 او لا كما حقق ذلك في موضعه وهي تقابل الوجود به صدقا لا كذا في الجهة
 المعدولة تقابل الموجبة المحصلة صدقا فقط اذ قد يتبع ان يصلح الكاتب
 والا كاتب مثلا على موضوع واحد في وقت واحد من جهة واحدة ويجوز
 كذاهما معا او الموجبات انما يصدقان عنه وجود الموضوع في اماكنهما
 لا مكان عدم الموضوع فاذا كذا فيصدق مقابلهما بالعدم وهما السالبان
 مثال الموجبتين زيد كاتب زيد كاتب مثال السالبين زيد ليس كاتب زيد ليس
 ليس لا كاتب وقد يستلزم الموضوع احد الصدين بعينه كالسليم المستلزم لشيء
 ولا بعينه كالجسم المستلزم للحركة او السكون ولا يستلزم شيئا منها عند الخلو مطلقا
 بان لا ينصف بالصددين ولا بامر آخر متوسطهما من الالوان او عند الخلو
 عن الصدين لكن عند الانصاف بالوسط سواء عبر عن ذلك الوسط باسم

وجودي كالزوج المتوسط بين الخلو والتمام من ان ينصف بحاله متوسط بين العدل
 والجهار والبارد او سلب الطرفين كاي قهادر ولا جابر من ان ينصف بحاله متوسط بين العدل
 والجهار اما قولهم الملك لا يقبل ولا حقيق فلم يردو سلب الطرفين هناك اثبات
 حاله متوسط بين النقل والحقة ولا يقبل الواحد صناد لان الامداد وان كثرت
 لا بصورتها في الخلاف الا بين اثنين منها وهو منفي عن الاجناس وشروطه في
 الانواع باتحاد الجنس لا بالانفاد بين الاجناس ام لا بين انواع ليست مندرجة
 تحت جنس واحد انما التضاد بين الانواع الأخيرة المدرجة تحت جنس واحد قريب
 كالسواد والياض المدرجين تحت اللون الذي هو جنسها القريب ولا مستلزم
 في ذلك سوى الاستقراء ولما اعترض عليهم بان الفضيحة والرديلة صندان مع كونها
 جنسين لا نوعا كثيرة تحتها وكذلك الخير والشر ولا يصح القول بان التضاد بين الاجناس
 اجابوا بالان الفضيحة والرديلة ليستا صدين بل هما عدم وملكة فان الرديلة عدم الفضيحة
 وكذلك الخير والشر فان الشرية عدم الخيرية وثانيا بان تلك الامور ليست اجناسا بل هي
 فانها قد تغفل لاسباء التي يطلق عليها الخير والشر والفضيلة والرديلة مع انه لا
 عن كونها خبرات او شريرة او فضيلة او شريرة بل هي بغير تضاد بين الاجناس بل هي
 اليه يجوز ان يكون كل متضادين منها تحت جنس واحد وجعل الجنس والفصل واحدا
 دخل مقدر تقريبه ان يقال كل واحد من الصدين يشتمل على جنس وفصل والجنس لا يقع
 به تضاد لانه واحد فيهما فان تضادا يتبع بالفعول والفعول لا يجلب لهما جنسا تحت
 جنس واحد فلا يجب حول الصدين تحت جنس واحد العتي هو بعينه جنس وفصل
 ولا يكون لكل منهما وجود مغاير بوجود الاخر انما هو باعتبار العقل والتضاد بالحقبة
 عارض لانواع المحصل في الخارج لا للفعول الموجودة بالاعتبار ولان التضاد
 انما هو في الامور الاعتبارية هذا ما قيل في توجبه هذا المقام اقول وفيه نظر
 لان التضاد كثيرا ما يكون بين الامور الاعتبارية كنهوي الجنسية والفضيلة فانها
 متضادان مع انها من نواحي المعقولات بل هي الامور العينية اي ما يكون عدم

جزء المعلومها كما من حال عدم القيام بالنفس ^{التي} والغير ولو سلم انه المتصاد لا يكون
 الا بين الامور الموجودة في الاعميان فلا شك في وجود النوع في الاعميان اما هو بمعنى
 ان في الاعميان امر يطابقه ويجازيه على ما تقرر من معنى وجود الطابع في الاعميان
 وكل من الجنس والفعل ايضا بهذا المعنى وجود في الاعميان واعلم ان هذه الاحكام انما هي
 للمتصاد للشيء لا المشهور ولا تقرر من ههنا من اقسام القابل للاضافة ولا بين احوالها
 لان بحث الاضافة في مفضل في مباحث الاعراض **الفصل الثالث**
 في العلة والمعلول كل شيء يصدر عنه امر اما بالاستقلال او بالانضمام فانه علة لذلك
 الامر والامر معلول له هذا التعريف انما يصدق على العلة الفاعلية اما وحدها
 او مأخوذة مع غيرها ولا يصدق على غيرها من العلل الا لصدور عن شيء منها
 فانها غير مؤثرة فلا يصدق تقسيم العلة بهذا المعنى الى الانقسام الاربعة بقوله وفي
 فاعلية ومادته وصورة وعائية فالصواب ان في العلة ما يحتاج اليه امر في
 وجوده ثم احتاج اليه امر اخر للتحاج او امر خارج عنه والاول اما ان يكون مبدئ
 الشيء بالفعل كالشيء للشيء وهو الصورة لا في صورة السيف قد يحصل في الخشب
 عين تلك الصورة بل في اخر من نوعها هكذا قيل واقول نظروا لانه لما تحقق ههنا
 فرد من نوع صورة السيف ولما لم يتحقق فيه السيف بالفعل علمنا ان صورة السيف
 لم يتحقق ههنا فالصواب في الجواب ان في الامر ان صورة السيف يحصل في الخشب
 واما ان يكون الشيء به بالقوة كالخشب للشيء فهو المادة وليس المراد بالعلة المادية
 والصورة ما يحض الاجسام من المادة والصورة الجوهرية بل ما يتبعها وعبرهما
 من الجوهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل والقوة وهاتان علتان للشيء داخلتان
 في قوامها كما انها علتان للوجود ايضا لتوقف عليهما لخصائص باسم علة المبتدئة لهما
 عن الباقيين المتشاركين باها في علة الوجود والثانية اعني ما يكون خارجا اما ما
 الشيء كالحجار السيرة وهو الفاعل والمؤثر واما ما لاجله الشيء كالجوهر السيرة وهو
 العلة الغائية وهاتان علتان اعني الفاعل والغاية خصتان باسم علة الوجود لتوقف

عليها دون الماهية والمادة والصورة لا يوجدان الا للتركيب والغاية لا يكون الا
 للفاعل بالاختيار فان الواجب لا يكون لفعله غايته وان جاز ان يكون لفعله
 حكمة وغاية وقد استي غايته فعل الموجب غايته نفسها لها بالغاية الحقيقية التي
 هي علة غايته للفعل وعرض مقصود للفاعل والغاية انما يكون علة بحسب وجودها
 الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهو معلولة لمعلولها لغوئها عليه واما في
 عنه في الوجود فلها اربعة العلة الغائية علاقتها العلية والمعلولية بالقياس الى شيء
 واحد لكن بحسب وجودها الذهني والخارجي وتسمى جميع ما يحتاج اليه الشيء بمعنى ان
 لا يفي ههنا امر اخر يحتاج اليه لا يفي ان يكون مركبة من عدة امور ابتداء علة تامة
 واما فسرنا الجميع بما فسرنا الامر من ان العلة التامة قد يكون هي الفاعلية وحدها كما تقرر
 في البسيط الصادر عن الموجب بلا اشتراط امر في تأثيره ولا تصور مانع لاني لا بد
 من اعتبار اماكن المعلول مع العلة فالتركيب لازم لانا نقول علة الاحتياج الى الفاعل
 هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر مضافا بالمكان لم يطلب له علة فالامكان ما جود
 في جانب المعلول فاننا نأخذ شيئا ممكننا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر
 امكانه مع الفاعل مرة اخرى هكذا قيل واقول في نظر لان كلامنا من الجزء الصوري والمادة
 مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة
 مع كونه صفة للمعلول معتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا لما كان الامكان من شرط التاثير
 فلا يوجد مؤثر بلا اشتراط امر في تأثيره وانت خبير بان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه
 التي هي غير كون جزء من علة التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس
 فاطلاق لفظ العلة عليها غير صحيح اللهم الا ان في ذلك اصطلاح آخر وليست مبنية
 على كونها علة بالشيء المذكور اعني الاحتياج اليه قبل اذا كانت العلة التامة جميع ما يحتاج اليه
 الشيء ومن جعلته عدم المانع فليدرك ان يكون العلة التامة للشيء معلومة ضرورة اعتد
 الكل باعدام الجزء وهو بطلان امتناع تأثير المعلوم في الموجود ضروري وايضا يلزم
 انسداد باب اثبات الصانع والجواب ان في المؤثر في الموجود هو الفاعل فقط

وعدم المانع مما يتوقف تأثيره عليه وليس مؤثرا فيه وبهذه العقل وان لم يتصور ان يكون
العدم مؤثرا في الوجود لكن يتوقف عليه تأثير المؤثر في الوجود فلا امتناع
في استناد المعلول الى الفاعل بوجود مؤثر مشروط في تأثيره اقتران امور عديدة
فلا تأثر للمعلوم في الموجود ولا يستلزم اثبات الصانع وقد يجب بان عدم
المانع كاشف عن اموره وجودي هو المحتاج اليه كعدم المانع للمانع للدخول فانه
كاشف عن وجوده فضاء له قوام يمكن التوفيق فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف
فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحريك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي رتبا
لا يعلم الا بالوزن عدي فيغير منه بذلك فيبقى الى الاوهام ان ذلك الامر العدي
هو المحتاج اليه ولا يخفى ان ذلك مكلف بكل هو خلاف الواقع لان مدخلية الشيء
في وجوده آخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة
فحينئذ يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع فحينئذ يكون معدوما واما
بحسب وجوده وعدمه معا كالمعلول فحينئذ يكون موجودا ولا يتم بعلمه واعتراض على حصر
العلل في الاربع بالشرط مثل الموضوع كالشوب للصباغ كالعدم للمحار والمعادن
كالعين للसार والوقت كالصيت للذي يصنع الاديم والداعي الذي ليس به
كالجوع للاكل وعدم المانع مثل زوال الرطوبة للاوراق وبالمثل في الحركة في المسافة
للوصل الى المقصد لان كل منها صلة كونه محتاجا اليه وخارج عن المعلول مع انه
ليس احد الشئ ولما لاجله الشئ واجب باثبات الحقيقة من عدمه بالعلل المادية
لان القابل لما يكون قابلا بالفعل معها وقد يحصل من جهة العلة الفاعلية لان المواد
بالفاعلية هو الفاعل المستقل بالفاعلية والتأثير ولا يكون كذلك الا باستجماع
الشرائط وارتفاع الموانع ومنهم من جعله والاثبات من جهة الفاعل وما عداها
من جهة المادة ومرتبا باسئمتان بان المواد بالفاعل هو المستقل بالمادة هو القابل
بالفعل لكن كلما ذكرنا محتاج اليه المعلول ولا يصديق عليه انه خرو للمعلول
ولما من له ولما لاجله ولا يخفى بعلم الحصر في الاقسام الا ان وجود الشئ يصيب

عليه المنقسم ولا يصديق عليه من الاقسام ويمكن دفعه بان المواد المعلول محتاج
او لا الى القابل بالفعل والفاعل بالاستقلال واحتاج الى ما ذكرنا اما هو ثابتا وبوجه
احتياج بها اليها فيكون تلك المذكورات من العلل بالواسطة والمنقسم هو علة الشئ
بلا واسطة او لا لكن شئ وهو انه كان يجب ان يجعل العلة الغائية ايضا من جهة الفاعل
لانهم قالوا ان القابل مؤثرا في مؤثرية المؤثر فيه وهو الغاية ومنهم من جعل التسوية جعل
هذه المذكورات شرطاً وان تقول في تنسيق قسام العلة ما يتوقف عليه وجود الشئ
اما خرو له او خارج عنه والثبوت اما ما لا يوجد واما ما لا يخلو ولا هذا ولا ذاك وج اما
ان يكون وجوده موقوفاً عليه وهو الشرط او علمه وهو المانع او كلاهما وهو المعلوم
منه فالجزء اما ان يكون جزءا عقليا وهو الجنس والفصل او جزءا خارجيا وهو المادة
والصورة ولا حاجة الى ذلك لان الكلام فيها يتعلق بعلل الوجود الخارجي وحيث يذكر
لفظ العلة مطلقا يراد به الفاعل ويذكر الباطنية او صافها او باسماء اخرى كقوله العلة
المهيمنة جزء ومركب وفي المادة مادة وطينة وفي الغائية غاية وعرض في الفاعل مبدأ
التأثير وعنده وجوده جميع جهات التأثير بحسب وجود المعلول عنده وجود الفاعل
المشجع بجميع ما يتوقف عليه تأثيره وفي علة مستقلة وتامة ايضا بحسب وجود المعلول
والافتقار من وجوده معه في زمان وعدمه معه في زمان آخر فوجوده في ذلك
الزمان ان كان لا يورث بوجوبه في الزمان الآخر لم يكن سببها ما فرضناه سببها وان كان
لا يورث ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح لان المرجح الحاصل من الفاعل مشترك
بين الزمانين وهذا يدفع ما قيل من انه لا يكون هذا ترجيحاً بلا مرجح من المختار وانه خارج
عند بعضهم انما المستحيل اتفاقا هو الترجيح بلا مرجح لانا نفرض ان اراد به وتعلمنا
لكونه من شرط التأثير بوجوبه في الزمانين معا فلا يتصور منه ترجيح مخصوص باحد
الزمانين فيكون وقوع الوجود في احدهما دون الآخر ترجيحاً بلا مرجح وانما يتوقف
واتفاقا كما ذكرنا ولا يجب مغالبة العلم في الاحتياج بان يكون وجود العلة المستقلة
مقارنا لعدم المعلول المعروف من جواز استناد القديم الى المؤثر قول ان المتبادر من هذا

به الفاعل فانهم في المانع عن الشئ ان يكون
مؤثرا في المعلول وهو الفاعل ان يكون
مؤثرا فيه



العبارة ان الوجود العلة المستقلة يجوز ان يقارن عدم المعلول كذا في بطلان قطعاً
لما بين من ان يجب وجود المعلول عند وجود العلة المستقلة لابق وجود المعلول
عند وجود العلة المستقلة ام من ان يكون وجود العلة نقارنا لوجود المعلول
او يكون قبله لا نقول اذا وجد الفاعل على جميع ما يتوقف عليه تأثره فاما ان
يوجد المعلول مقارنا لوجود فاعله او بعد زمان فان كان الاول ثبت ما اتينا
وان كان الثاني فلا شك ان هذا الزمان منقسم ويمكن وجود المعلول في بعض
اجزائه اذ لا سهل الى امتناعه بعد تمام العلة ووجوده بعد هذا الزمان امكانه
قبله ترجح بلامرجح بل نقول وجوده مقارنا لوجود فاعله ممكن فوجوده بعد
بعد وجود فاعله ترجح بلامرجح لا في وجوده مقارنا لوجود الفاعل ايضا ترجح
بلامرجح لا مكان وجوده بعد لا نقارنا ان وجوده بعد وجود الفاعل
المستبعد جميع ما يتوقف عليه تأثره بزمان محجوب بمقارنتها وعكسها
يحيى ان يكون وجوده مقارنا محجوب تأخره غير معقول فان قيل لو صح
هذا لما حاز استناد الحادث الى القديم لتأخره عنه بالزمان قلنا من جملة
ما يتوقف عليه تأثر القديم في الحادث شرط حادث يقارن الاثر الحادث
كخلق الارادة عندنا والحركات والاصناف عند الفلاسفة فيكون التقديم
بالزمان لوقت الفاعل ولا نزاع فيه لالفاعل المستبعد جميع جهات التأثر
فان قيل الصفة قاصرة بان ايجاد العلة للمعلول لا يكون الا بعد وجودها وجود
المعلول اما مقارن لايجاد او متأخر عنه فيكون متأخرا عن وجود العلة قلنا
كون الايجاد بعد وجود العلة المستبعد جميع ما يتوقف عليه التأثر بعلية زمانية
ثم ولا يجوز بقاء المعلول بعد اي بعد الفاعل بغير اذ انعدام الفاعل بحسب تمام
المعلول وهذا الحكم مشترك بين الفاعل وسائر العلل لثبات قصده غير المعدل في الزمان
والصورة والشرط والمانع والى هذا اشار بقوله وان جاز في المعدل اما المادة والصورة
فلا شبهة في ان المعلول لا يبقى بعد انقضاء الكل بسواء الجزء بغيره واما الفاعل

والشرط وعدم المانع فلا يبقى ايضا المعلول بعد انقضاء الامكان مخفق في جميع
الازمنة ايضا فيكون المعلول في جميع الاوقات محتاجا الى ذات المؤثر وما يتوقف
عليه من وجود الشرط وعدم المانع فاذا زال شيء منها في وقت فقد زال ما يحتاج
اليه وجود المعلول في ذلك الوقت فنزول وجوده ايضا فيه لا امتناع مخفق المحتاج
بدون المحتاج اليه والآخرين محتاجا اليه واما المعدل لما كان احتياج المعلول
اليه من حيث علمه الطاري على وجوده فعلمه الطاري يتحقق تمام العلة فلا يكون
زوال المعدل مقتضيا لزوال المعلول بل مقتضيا لوجوده فان قلت على ما ذكرت يجب
انعدام المعدل حال وجود المعلول وعبارة المقام يدل على ما ذكرت عدم الوجوب في
العلم اذ لا يجوز الامكان العام ولا منافاة بين وبين الوجوب وانما اختار ذكر
الجواز عامة لمقابلة الاجواز هكذا قيل واقول فيه نظرا لان هذا الكلام اما يصح ان يقال
يجوز انعدام المعدل حال وجود المعلول وليس كذلك بل انما استفيد هذا الجواز من بقاء
المعلول بعد المعدل حتى لو قال بل نقول وان جاز في المعدل وان وجب في المعدل حتى وان
بقاء المعلول بعد المعدل لا يستفيد من المعنى بعينه نعم لو قيل يجب وجود المعلول بعد
المعدل لان العلة يتم بانقضاءه فكان حق العبارة ان يقول وان وجب في المعدل وان
وان جاز كان الجواز ما ذكره وزعم بعضهم ان المعدل بعيد يجب انعدامه ليحصل المعدل
القريب فلا يجوز ان يجمع وجود المعلول بخلاف المعدل القريب فانه يجوز ان يجمع
والصواب ان المعدل سواء كان قريبا او بعيدا لا يجوز ان يجمع المعلول لان المعدل
ملزم بالاستعداد وجود المعلول على تقاوت مراتب الاستعدادات ونحو من مراتبها
لا يجوز ان يجمع وجوده بالفعل لان الاستعداد هو القوة المنافية للفعل فكذلك ملزم
ايضا لا يجوز ان يجمع واعتراض بان هذا الدليل يوجب احتياج المعلول في جميع
اوقانه الى علة ما لا الى العلة الموجد له او لاحتمال يعلم بانعدامها ومن الجواز ان يكون
لمعلول واحد علتان مستقلتان على البديل فاذا اوجدت احدهما تم انعدامت ووجدت
الآخر في زمان انعدام الاولى وجد المعلول في زمانه فلا يلزم انعدام بانعدامها لوجود

علته المستقلة والبرهان انما قام على امتناع اجتماع علمين مستقلين معا لا على
 البطل وكذا لا يلزم من عدم الشرط عدم المعلول يجوز ان يقوم مقامه شرط آخر واجب
 بان لا استحال ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان على سبيل البطل
 بمنفعة الاجتماع بان يكون كل واحد منهما بحيث لو وجدت هي ابتداء وجد ذلك
 المعلول الشخصي واما ان يوجد احدهما في علم العلين فيوجد المعلول ثم يعلم
 هذه العلة ولو حله الاخرى فهو مستحيل لانه المعلول الشخصي انعدم بانفسه
 الاولي ثم وجد بايجاد الثانية لزم اعادة المعلوم وان لم ينعدم كان اصل الوجود
 حاصله لم يمتدح الاولي ولما كانت الاخرى علة مستقلة وجب ان يكون مفيدة
 للمعلول اصل الوجود ايضا فليزم تحصيل الحاصل ولا يمكن ان ياتيها بفيد بقاء
 الوجود والحاصل بالعلة الاولي فليزم ان لا يكون علة مستقلة والمقدرة خلافة
 فظهر ان المستقلين المذكورين يجب ان يكونا بحيث لا وجدت احدهما
 استحالة وجود الاخرى بعد ما وان امكن ان يوجد بدلا للاول ابتداء فان قلت
 ما ذكرتم انما يتم في علة الفاعل لا في ليل لكل واحد من الفاعلين من تأثير
 دون علة الشرط مع وحدة الفاعل اذ جاز ان يتوقف تأثيره على احدهما
 لا بعينه قلت اذ توقف تأثيره على احدهما لا بعينه لم يكن خصوص من منهما
 شرطا فلا نفوذ في الشرط وان توقف تأثيره على احدهما بخصوصه زال بزواله
 ويكون التأثير المشروط بخصوصية الآخر تأثيرا آخر ويتم ما ذكرناه بلا شبهة
 وكذا الحال في عدم المانع من التأثير فانه اذا كان المانع مركبا من امرين مثلا
 انتفى بانتفاء احدهما لا بعينه فلا نفوذ في عدم المانع واذا كان التأثير مشروطا
 على خصوصية احد العلمين زال بزوال ذلك المانع ويكون التأثير المتوقف
 على خصوصية العلم الآخر تأثيرا آخر انتهى قول في نظر اما اولاهما فتخارقات
 المعلول لم ينعدم بانعدام العلة الاولي بل ان انعدام العلة الاولي وجد علة
 ثانية واستمر وجود المعلول بهذا السبب فلو ان لم ينعدم كان اصل الوجود حاصلا

قلنا ان اراد باصل الوجود الحاصل للمعلول في الزمان السابق فثبت ان العلة الثانية
 لا يمتدح واستقلالها لا يقتضي ذلك وان اراد باصل الوجود نفس الوجود ام من ان
 يكون في الزمان السابق او غير غنائها بفيد وجود المعلول ولكن في زمان هو زمان
 وجود العلة الثانية قوله يلزم تحصيل الحاصل فلان فان وجود المعلول في زمان
 وجود العلة الثانية الذي هو اثر العلة الثانية غير الوجود في الزمان السابق الذي
 هو اثر العلة الاولي لا ينفصل هذا لا يكون فائدة العلة الثانية وجود المعلول
 في الزمان الثاني بل استمرار وجوده ولا يمتدح للبقاء الا هذا فالعلة الثانية بفيد بقاء
 وجود المعلول الحاصل بالعلة الاولي فلم يكن مستقلة لانا نقول العلة الثانية بفيد
 نفس الوجود من غير اشتراط ان يكون في الزمان الثاني او الاول لكن لما وجدت العلة
 الثانية في آن انعدام العلة الاولي بحيث لا يتخلل بين زمان وجودي العلمين زمانا
 آخر لزم استمرار وجود المعلول وصار ما فيها وذلك لا ينافي استقلال العلة واما ثانيا
 فلا نقول يجوز ان يكون للمعلول الواحد علتان بفيد احدهما اصل الوجود وفي آن
 انعدام وجود علة اخرى بفيد بقاء الوجود الحاصل بالعلة الاولي قوله يلزم ان
 لا يكون العلة الاخرى مستقلة قلنا لانها كونهما مستقلة اذ المانع ان يثبت جوار بقاء
 المعلول بعد انعدام علته باي وجه كان واما ثانيا فلا ينافي هذا الدليل مبنى على امتناع
 اعادة المعلوم وذلك لم يثبت بعد كما عرفت لكنه لو قال بدل قوله ان انعدم المعلول
 بانعدام الاولي ثم وجد بايجاد الثانية لزم اعادة المعلوم ان انعدم بانعدام الاولي
 يثبت ما ادعيه سقط عنه هذا الاعتراض واما رابعا فلا نقول اذ توقف
 تأثيره على احدهما لا بعينه لم يكن خصوص من منهما شرطا فلا نفوذ في الشرط وان
 توقف تأثيره على احدهما بخصوصه زال بزواله ويكون التأثير المشروط بخصوصية
 الآخر لزم دل على استحالة ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان مطلقا وقيل
 انه لا استحالة ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان على سبيل البطل بمنع
 الاجتماع بان يكون كل واحد منهما بحيث لو وجدت هي ابتداء وجد للمعلول المتخلف

فانما نقول وجود المعلول اما ان يتوقف على احدهما لا يبينها فلا يكون خصوص
شيء منها علة فلا نقدر في العلة واما ان يتوقف على احدهما بخصوصها فيمتنع
ان يوجد المعلول لا يوجد هاهنا فلا يكون الاخرى علة هذا خلف والحل يمنع
المقدمة القابلة بانة اذا لم يكن خصوص شيء منها شرطاً فلا نقدر في الشرط
وما يظن من ان البناء يبقى بعد البناء فالمعلول يبقى بعد علة فقد عرفنا ان
الجهل بما هو علة حقيقة وكذلك ما يقا لاشك ان الالب لم يدخل في وجود الابن
فهو اما فاعل لوجوده او شرط له مع ان الابن يبقى بعد الاب وكذا النار عليها
عليه او شرط لسخونة الماء المسخن بها مع بقاء السخونة بعد ما فطما او غير
من ان المعلول لا يجوز ان يبقى بعد العلة فان الالب بارادة خصوصية وحركة
معينة علة فاعلية او شرط بها العلة النامة حركه المعينة علة معدة لحصوله
في الرحم ثم حصوله فيه زمانا مع امور يتجدد هناك علة لاستعداد لقبول
الصورة الانسانية فليقتض عليها تلك الصورة من المبدء الفياض
فصوره انسانا وبقاءه انسانا له علة اخرى غير الالب فلذلك جاز بقاءه
بعد ذلك النار يحاورها الماء فتمادته لقبول السخونة فيقبض السخونة
عليها من المبدء ومع وحدته تجل المعلول الفاعل اذا كان واحدا في ذاته ولم يكن
له صفة ولم يكن فعله مشروطا بامر لم يجز عند الحكماء ان يصدر عنه اكثر من واحد
خلافا لاكثر المتكلمين وقد يتوهم ان عدم جواز ذلك في الموجب بالذات وجوازه
في الفاعل المختار كلاهما متفق عليه واما النزاع بينهم في ان المبدء الاول موجب
او مختار والحق ان الفاعل المختار اذا تعدد ارادته او تعلقها على ما ذهب اليه
المتكلمون كان خارجا عما نحن بصدد اذ فيه كثرة باعتبار تعدد ارادته وتعلقها
فلا يكون واحدا من كل الوجوه فان تصور ان لا يكون فيه تعدد بوجه ما كان داخل
فيه ومنازعا فيه ايضا احيى الحكماء بوجوه الاول لو كان الواحد الحقيقي مصدرا
لا من كانت مصدرة هذا غير مصدرة ذلك فان كان كل منهما فيه لزم تركبه لم يكن

واحدا ما فرضناه واحدا وان خرجا او خرج احدهما وكان الآخر عينا لزم التسبب
في الخارج لان المصداقة الخارجية لا يمكن ان يستدل بها الواحد الحقيقي والامكن
هو واحد مصدر او المصدر بخلاف فيكون الواحد الحقيقي مصدر الملك المصدرة
وتنقل الكلام الى مصدره حتى يثبت واجيب تارة بالنقض وتقريره انه لو تم
هذا الدليل لزم معد فانا نقول او مصدر عن الواحد الحقيقي شيء فمصدره
لذلك الشيء او مغاير له لكونه شيئا بحد ذاته وبين غيره فهو اما داخل فيه ويلزم تركبه
او خارج عنه معلول له لما مر وتنقل الكلام الى مصدره بها حتى يلزم التسبب
او نقول كان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد
والثاني مصدره لذلك الشيء لاشياء واحدا وهو مناف لما ادعيت من اتحاد
المعلول عند اتحاد العلة وتارة بالحل وهو ان المصداقة امر اعتباري فيستغنى عن
المصدر قبل الايدان يكون للعلة خصوصية مع المعلول باعتبارها مصدر عنها
معلولها المعين لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاءها
لهذا المعلول او لم يكن اقتضاءها للماعدا فلا يتصور صدور عنها فاذا فرضنا
مثلا ان الماء يصدر عنه البرودة فلا بد ان يكون له مع البرودة خصوصية لا يكون
له مع غيره هاو يجب ذلك بتعين صدور البرودة دون الحرارة وغيرها وفي الحقيقة
تلك الخصوصية هي المصدر فيكون موجودة قطعا ومتعلقة على المعلول جونا فغيره
عن تلك الخصوصية بالمصدر بالمعد تارة وبالمصدر اخرى ويكون العلة بحيث
يجب عنها المعلول مرة ثالثة وذلك لضيق العبارة عما هو المقص في هذا المقام فحيث
ان الخصوصية ايضا يتجدد عليها الاشكال بانها اضافية لكن لم يقصد بها مفهومها
الاضافي بل امر مخصوص له ارتباطا وتعلق واختصاصا بالمعلول لا يكون له ذلك
مع غيره ونفخج اطلاق هذه الالفاظ على ذلك المعنى المراد بطريق التجوز متسا
لا يملك فالدفع المنع وهو ط والنقض ايضا فان المعلول اذا كان واحدا يكون مصدرا
بالمعنى المذكور عن ذات المصدر بخلاف ما اذا تعدد المعلول فانه يتحقق مصداق

متعارفان لا يمكن ان يكون كلتا هاتين ذات المصدر لما مر آنفاً ولا ان يكون واحدة
منها داخلة فيه فيلزم كون احدهما لا اقل خارجاً عنه معلولاً وبمعنى الكلام الخ واعتبر
عليه بانه لا يجوز ان يكون للثلاث واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور
متعددة متشاككة في جهة او غير متشاككة فيها لا يكون تلك الخصوصية لها
من غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض
ولو سلم انه لا بد من خصوصية مع كل صادر معين فلاماً انها موجودة قوله
وفي الحقيقة تلك الخصوصية هي المصدر فيكون موجوده قطعاً قلنا ان اراد
بالمصدر الفاعل فلاماً ان الخصوصية المذكورة يجب ان يكون في الحقيقة
فاعلة حتى يلزم وجودها بجوار ان يكون فاعل واحد مع امر على وجه خصوصية
مع معلول آخر فلا يكون الخصوصية هي الفاعل بل المجموع المأخوذ منه
ومن غيره وان اراد بالمصدر ماله مدخل في الصلور قلنا ان الخصوصية
مصدر لكن لا يتم ان المصدر بهذا المعنى يجب ان يكون موجوداً بالاثبات
المقتضى ليس متوقفاً على وجود الخصوصية بل يكفي تقديرها على المعلول فيلزم
مع كثرة الواحد الحقيقي لزم ان لا يكون سلب اشياء كثيرة عن شيء واحد من جميع
الوجوه لاستلزامه كثرة فيه لكنه باطل لان جميع ما سأل بهه مسلوب عنه
بالفعل وما بقى من ان سلب شيء عن شيء امر عقلي لا يتحقق في العقل لا بعد السلب
ومسلوب عنه مقدما منه ولا يكفي ثبوت السلوب عنه وحده في لا يكون الواحد
الحقيقي من حيث هو واحد حقيقي مسلوباً عنه اشياء كثيرة قد يقع بان الواحد
الحقيقي كالواجب نعم متصف في نفسه في الخارج بالسلوب والاضافات
وان لم يكن في الحقيقة في الخارج ولا يتوقف ذلك الاضافات على عقل السلوب
عنه والمسلوب وانما المتوقف على عقليهما هو العلم بالانصاف لا نفس الانصاف
الثاني لوجار صدور الكثير عن الواحد لما كان تعدد الاثر مستلزماً لتعدد المؤثر
فلزم الاستدلال منه عليه لكن مثل هذا الاستدلال مركوز في العقل فاما لما رأينا

الماء بوجوب البرودة والنار توجب الحرارة قطعنا النار غير طبيعة الماء فظهر
انه كلما تعدد المعلول تعدد بعكس النقيض لما قولنا كلما اتحدت العلة اتحد المعلول
ان الاستدلال على تغاير طبيعة النار والماء وراينا ما ولا يؤمعه كانه مع النار
علماً يختلف اثر كل منهما عن الآخر انما متغايران فلوراً بنا انما متعدده بلا تخلف
لم يكن لنا الاستدلال على تعدد المؤثر بل هذا هو المتأثر في الثالث لو كان الواحد
الحقيقي مصدراً لغيره كآب مثلاً كان مصدراً لا للماء ليس الالب ليس فيلزم
اجتماع النقيضين والجواب ان يقتضيه صدوراً هو لا صدوراً لا صدوراً لا يقتضيه
صدوراً وهذا التوجيه كذا ابن سينا الى بهينا ولما طلب منه البرهان
على هذا المطلب قال الامام العجيب عن معنى قوله في المنطق لبعضهم عن الفيلسوف
ثم يهمل في هذا المطلب لا على حتى يقع في غلط بعضهم من الصبيان ثم يقولون
الكثرة باعتبار كثرة الاضافات اشارة الى جواب استدلال التنكيد وهو انه
لو لم يصدر عن الواحد الا الواحد لما صدر عن المعلول الاول وهو الثاني وعنه
واحد وهو الثالث وهلم جرا فيكون الموجودات سلسلة واحدة ويلزم في كل
موجودين فرضنا ان يكون احدهما علة للآخر والآخر معلولاً له بوسط او غير وسط
وهذا باطل ضرورة ونقير الجواب ان ذلك انما يلزم لو لم يكن في المعلول الاول
مع وحده كثرة حجب الجهات والاعتبارات فانه له وجوداً وجوباً بالغير وانما
بالذات فيصدر عنه حجب كل جهة من تلك الجهات او آخر واعتراض الامام
بان هذه كلها اعتبارات عقلية لا يصلح علة للاعيان الخارجية ولما كان
جواب هذا ظاهراً انها ليست عقلية مستقلة بل شروطاً يختلف بها احوال
العلقة الموجودة اعترض من بانه لو كفي مثل هذه الكثرة في ان يكون الواحد مصدراً
للمعلولات لكثرة ذات الواجب ثم يصح ان يجعل مبدء الكمكيات باعتبار
ماله من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاً له واسطة
في ذلك ويحكم بان الصادق لا ولا غير ليس الا واحداً واجيب بان السلوب

والاضافات لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور
واعترض بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل يعقلها يتوقف على يعقل الغير
فلا دورا قول الحق سلب شيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما
الاضافة بين الشئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققها والمص في شرح
الاشارة قد بين كيفية كثرة الجهات المنقضية لا مكان صدور الكثرة من الواحد
بوجه آخر حيث قال اذا فرضنا مبدأ أول ولكن انت وصد عنه شيء واحد ولكن
بثبوت اول مرات معلولة ثم من الجاز ان يصدر عن متوسط ثبوت شيء ولكن
بح وعتب وحده شيء ولكن يكون في ثبوت المراتب شيان لا تقدم لاحدها على
الآخر وان جوتنا ان يصدر عن ثبوت بالنظر الى شيء آخر صار في ثبوت المراتب
ثلاثة اشياء ثم من الجاز ان يصدر عن متوسط وحده شيء وتوسط وحده
شيء وان وتوسط ج د معا شيء هـ هـ وتوسط ج د هـ وتوسط ج د هـ
خامس وتوسط ج د هـ س وعتب متوسط ج سابع وتوسط د ثامن
وتوسط ح د معانا س وعتب ج وعتب د عاشر وعتب د وعتب حادي عشر
وعتب ج د معانا في عشر ويكون هذه كلها في ثبوت المراتب ولو جوتنا ان يصدر
عن الساقل بالنظر الى ما يرد شيء واعتبرنا الترتيب من المتوسطات التي يكون فوق
واحدة صار ما في هذه المراتب اصغافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب
جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة الى ما لا نهاية فلهذا يمكن
ان يصدر اشياء كثيرة في مرتبة واحدة عن مبدأ واحد انتهى كلامه وعلى هذا الوجه
يكون الجهات الوجه للتكثير امور موجودة لا اعتبارية كافي الوجه الاول مع
ذلك لا يكون الصادر عن الواحد الا واحدا فلا يرد على هذا الوجه الاعتراض
المورد على الوجه الاول وهكذا الحكم بنعكس على نفسه وفي الوجه النوعية
لا عكس يعني ان الواحد لا يخص لا يكون معلولا لعليتين يستل كل منهما اثبت
شيء منها علة مستقلة بل جزء علة لان معنى باجادة خلافا لبعض المعترزة وذلك

بوجهين الاول انه يلزم احتياجه الى كل من العليتين لكونها علة واستغناءه عن كل
منهما لكون الاخرى مستقلة بالعلة الثانية انه لو توقف على كل منهما لم يكن
شيء منها علة مستقلة بل جزء علة لان مجيها استقلال العلة ان لا يتفرقا في التأثير
الى شيء آخر وان توقف على احدهما كانت هي العلة دون الاخرى وان لو توقف على
منهما علة لم يكن شيء منها علة وهذا بخلاف الواحد النوع فانه لا يمنع اجتماع العليتين
المستقلتين عليه بمعنى ان يقع بعض افراد بهن وبعضها بتلك فيكون الاحتياج
الى كل منهما امرا معاير للحتاج الى الاخرى لا يلزم احتياج شيء الى شيء واستغناء
بعضه واورد الاما وان المعلول النوعي ان احتياج لثبوت العلة المعينة اضغ استا
الى غيرها وهو قد وان لم يجز كان عينا عنها الدانة فلا يعرض للاحتياج اليها فاجاب
بان لا يلزم من عدم الاحتياج لثبوت العلة المعينة استغناءه عن العلة مطلقا
بل يجوز ان يحتاج لثبوت العلة ما ويكون الاستغناء الى العلة المعينة لا من جهة المعلول
بل من جهة تلك العلة المعينة فالحاجة المطلقة من جانب المعلول وتبين العلة في
العلة واعترض صاحب الحواشي بان فيها ذكر من احتياج المعلول وتبين العلة الى علة
مجب يكون العيين من جانب العلة التام لعدم احتياج المعلول الى العلة ببعضها مع كونه
محتاجا الى علة ما لا يقينها فحوزان يكون الواحد الشخص معلولا لعليتين مستقلتين
من غير ان يحتاج الى كل منهما بعينه بل يلزم الخ بل الى مفهوم احدهما لا بعينه الذي لا ينافي
الاجتماع كاهو شان المعلول النوعي والحاصل انه لما جاز ان يكون الاستناد الى علة
معينة باشيء من اقتضاء العلة المعينة دون احتياج المعلول الى تلك العلة المعينة جاز
ان يكون الواحد الشخص معلولا بعليتين مستقلتين ولا يكون محتاجا الى شيء منها بعينه
حيث يلزم اجتماعهما كونه محتاجا ومستغنيا بالقياس الى كل واحد منهما بل يكون
محتاجا الى علة ما وهذا الاحتياج لا ينافي الاجتماع لانها اذا اجتمعا لزم الاستغناء
عن خصوصية كل منهما لامن مفهوم احدهما الذي هو عام منها فلا نهم الدليل الاول
الشخص بعلة مستقلة وايضا قلنا ان تخارفا الدليل الثاني شقارا بها هو ان يتوقف

المعلول على احدى العلتين لا يعينها فلا يلزم شئ من الخدوش المذكورة في الدليل الثاني
 فلا يلزم هو ايضا قوله ان المعلول الشخصي او المجتمع عليه علتان مستقلتان تعين كل واحدة
 منهما احتياج المعلول الى نفسها على ما تقدم من ان تعين العلة من جانبها فيلزم
 احتياجه الى كل واحدة منهما يعينها يلزم ما ذكرنا ولهذا اذا رجعنا الى اوردنا
 على سبيل البدل ما ابتداء او على التعاقب لا يلزم هذا وراذ المتعين بالعلة على تقدير
 وجود كل واحدة منها انما هي الموجودة في دون التي لا يوجد لها وجودا وجدت ثم نقض
 هذا والخاتمة الطبيعة النوعية لا احتياج لها الى العلة ولا استغناء عنها ايضا
 لانها انما يكونان للوجود الخارجي فان استغناء الشئ عن العلة معناه ان يوجد
 بدونها واحتياجها اليها ان لا يوجد بدونها فيا لا يكون موجودا لا يتصف بشئ منها
 والطابع لا وجود لها في الخارج انما الموجود فيه اشخاص منها وقولنا ان الواحد
 بالنوع يكون له علل متعددة ليس معناه ان الطبيعة النوعية الواحدة يكون لها
 علل متعددة بل معناه ان افرادها التي هي واحدة بالنوع قد يكون لها علل متعددة
 بان يقع بعضها بهذه وبعضها بتلك والنسبتان اى العلية والمعلولية من اولى
 المقولات اقول لانهما من الامور الاعتبارية والارزاق الغنى واما انهما من
 المقولات الثابتة فغير محتمل يعرف بالتأمل وبهما مقابلة المتضاد وقد يمتنع
 في الشئ الواحد النسبة الى امرين يعني قد يكون شئ علة لامر ومعلولا لامر آخر كالعلل
 المتوسطة ولا ينعكس اى العلة والمعلول فهما اى في العلية والمعلولية لا يكون
 العلة معلولة للمعلول او بوسط او بغير وسط ولا المعلول علة لعلته كذلك وهذا
 المعنى متلازمان وهذا هو الذي يبق له الدور ولم يذكر دليلا على بطلانه كما سنده
 على بطلان الشئ فكانه يدعي بانه كاذب بل الامام الرازي واستدل بان العلة
 متقدمة على المعلول فلو كان الشئ علة لعلته لكان متقدما على علته المتقدمة عليه ويلزم
 تقدمه على نفسه من غير من عليه الامام بان العلة لا يجب تقدمها بالزمان بل بال
 في نقول معية التقدم بالذات كان نفس العلية كان قولنا ان تقدم الشئ على علته جازي

فذلك لزم عليه الشئ لعلته وهو عين المتنازع فيه بحسب المعنى وان كان مخالفا له في
 اللفظ وان كان معني المقدم امرا وراى المذكور فلا بد من تصويره او لا ثم نقضه باقامة
 الدليل عليه ثانيا فانما من وراى المتنازع في المقامين اذ لا يتصور هناك التقدم معنى
 العلية ولئن سلمنا ان له مفهوما سواها فلام ان ذلك المفهوم ثابت للعلة قال لا لا
 ان كل واحد منهما على تقدير الدور متغير الى الآخر المتغير الميرى الى ذلك الواحد فيلزم
 ح افتقار كل واحد الى نفسه وانزعج اذا الافتقار فبانه لا يكون الا بين الشئ ثم قال لا
 ان يقي نسبة المتغير الى المتغير بالوجوب لان العلية المعينة فيلزم معلولا معينا
 ونسبة المتغير الى المتغير اليه بالامكان لان المعلول المعين لا يستلزم علة معينة بل علة
 وهما ينعى الوجوب والامكان متساويان وانما كان هذا القوي من ذلك الاول لان
 تحقق النسبة بكيفية التقابل الاعتباري قولنا في بحث لا نه جاز ان يكون لكل من السنين
 جثمانا نشأ منها فبما ان مختلفان بالوجوب والامكان والجواب عنه باننا اذا اختلف
 الجسم لا يكون مما نحن بصدد ابطاله اذ كلا منافي بطلان الدور لا دورا لامع اتحاد
 الجسم ليس شئ لان الدور هو ان يكون الشئ متغيرا ومتغير اليه كلاهما من جهة واحدة
 ولا يندفع في ذلك ان يرتب على كونه متغيرا صفة لذلك الشئ وعلى كونه متغيرا اليه صفة
 اخرى مغايرة للاولى كما انما نحن بصدد فان منشأ احدى النسبتين هو كونه متغيرا منشأ
 الاخرى هو كونه متغيرا اليه واعتبر من عليه العاجية الاموي باننا ان اراد بالافتقار في الدليل
 المرجح عنده الانتكاس مطلقا فقد يتعاكس الافتقار بهذا المعنى من الجانبين يجوز
 ان يمنع انتكاس كل من الشئين عن الآخر ولا امتناع في ذلك بل هو واقع بين المتلازمين
 وليس يلزم من تعاكس هذا المعنى بين العلة والمعلول امتناع انتكاس كل منهما عن نفسه
 ولا محذور فيه وان اراد بالافتقار امتناع الانتكاس مع لغتنا اخرى اى آخر المتغير
 عن المتغير اليه جاء في التأخر ما جاء في الشبهة في التقدم بعينه اذ قد نقول ان اردت
 بتأخر المعلول معية المعلولية كان قولنا كل واحد منهما على تقدير الدور متغيرا الى
 الآخر غير انه قوله كل واحد منهما معلولا للآخر وهذا هو عين المتنازع فيه وان اردت

وبهذا تحقيق الدور يكون الشئ متغيرا ومتغير اليه
 من جهة واحدة

بهيضا آخر فلا بد من تصويره وتقريره فالشبهة مشتركة بين الدليلين المرجح والمردف
 قول فالجواب عن تلك الشبهة ان بين العلة والمعلول ترتيبا بحيث يصح ان يكون العلة
 فكانا للمعلول من غير عكس فان احدا لا يشك في انه يصح ان يكون العلة لا بد من الحاشية
 ولا يصح ان يكون العلة الحاشية فيكون العلة في بعض هناك مجزئ يصح برتبة المعلول على
 العلة بالقاء ويمنع من عكسه وهذا المجزئ قوله بالشبهة الى العلة كونه علة ومقتدا
 ومحتاجا اليه ومقترا اليه وموقوف عليه وبالشبهة الى المعلول كونه معلولا ومحتاجا
 ومحتاجا ومقترا وموقوف فالحاصل الاستدلال انه لو كان شيء علة لعلة لزم كونه
 علة لنفسه وبعبارة اخرى لزم تقدم الشيء على نفسه وبعبارة اخرى لزم اقتناع
 الى نفسه وذلك بطريقين فان قيل للزوم ثم وسند المنع وجهان احدهما ان يحتاج
 الى المحتاج الى الشيء لا يلزم ان يكون محتاجا الى ذلك الشيء فان العلة القريبة للشيء
 كالفيزية محققة وان لم يوجد البعيدة والآخرى غفلة الشيء عن علة القريبة وثانيهما
 انه يجوز هناك شيان مهمية كل واحد منهما علة لوجود الآخر ومهمة احدهما علة لوجود
 الآخر ووجود الآخر علة لوجود الاول فلنا للزوم ضروري في الاستدلال فمع لان
 العلة القريبة لا يوجد بدون العلة البعيدة لان العلة البعيدة علة قريبة للعلة
 القريبة فلو وجدت بدونها لزم وجود المعلول مع عدم علة القريبة وبطلان ذلك ولان
 كون المهمة التي علة لها هو علة لوجوده مع انه ظاهر البطلان لانا نعلم بالعلم ان العلة
 الموجودة لا بد ان تكون موجودة قبل وجود المعلول ليس ما نحن فيه اعني الدور المتعدد
 بتوقف الشيء على ما يتوقف عليه ولا اثير في معرفتها في سلسلة واحدة غير النهاية
 لان كل واحد منها اي من تلك السلسلة متمتع بالحصول بدون علة
 وذلك كونه ممكنا فلا يجب ولا يوجد بنفسه بل يحتاج الى علة يجب
 فيوجده وذلك يوجب تقدم العلة بالوجود والوجوب على المعلول لكن
 الواجب بالغير متمتع ايضا اي متمتع بالحصول ايضا لكونه ممكنا بدون علة
 واجبة لما تقدم فلو انحصر الموجودات في الممكن لم يوجد منها فيجب وجود

توقف

واجبة لثابتها في طرف السلسلة واقل من يجوز ذهاب سلسلة المكينات الى غير
 النهاية يقول كل منها يجب بغيره ويوجد بغيره ولا ينتهي الى ما هو واجب لثابتها
 فلهي ان لا بد من وجود علة واجبة لثابتها مصادرة وللتطبيق بين جهة ولا
 منها احاد متناهية وجملة اخرى لا يفصل منها هذا هو بهان التطبيق وعليه
 القول في كل ما ذكرنا من غير تفرقة انه لو فسخت العلل والمعلولات في غير النهاية
 حصلت هناك جملة من احدهما من معلول معين وعلة معينة والاخرى في العلل
 الذي بعده او العلة التي قبلها بعد متناه فيطبق بين الجملة التي قد فصلت منها احاد
 متناهية والجملة الاخرى التي لا يفصل منها هذا الاحاد فيطبق الجزء الاول
 من احدهما على الجزء الاول في الاخرى وكذا تطبق الجزء الثاني وهو جرافان وقع
 باراء كل جزء من الثانية جزء من الناقصة لزم تساوي الكل والجزء وهو محتمل وان لم يقع
 ولا يتصور ذلك لان لا بان يوجد جزء من القسامه لا يكون باراء جزء من الناقصة لزم
 تناهي الناقصة بالتمام والتامة لا يزيد على الناقصة لا بمقدار متناه فيلزم تناهيها ايضا
 فان لا بد على المناهية بمتناه متناه واعتراض بانناختار ان يقع باراء كل جزء من الناقصة
 جزء من الناقصة ولازم لزوم تساويهما فان ذلك كما يكون للتساوي فقد يكون بعدم التناهي
 وايضا انما لزم من المجموع اي في اننا هي العلل والمعلولات ومن فصل عدد متناه منها
 حتى يحصل جملة اخرى ومن قوم انطباق احدهما على الاخرى على الوجه المخصوص
 فيكون المجموع محالا لا يلزم من ذلك استحالة شيء من اجزائه فان مجموع قيام زيد وعبد
 محتمل وكل واحد من جزئيه ممكن في نفسه وايضا فالدليل منقوض بالاعداد والحوادث التي
 لا اول لها والنقوش الناطقة فانها غير متناهية عند القائلين بالتطبيق مع ان الجملة
 جارية فيها واجبة عن الاول بدعوى الصافي ان كل جملتين اما متساويتان او متفاوتان
 بالزيادة والنقصان وان الناقصة بجزئها الانقطاع وعن الثانية بانه اذا كان المجموع
 محالا لا بد ان يكون شيء من اجزائه واجتماعها محالا لا يخفى نعلم بالعلم ان ما سوى عدم
 التناهي ليس محالا وعن النقض بالاعداد بانها من الاعتبارات العقلية ولا يدخل

في الوجود من العدد والاما هي متناهية وعن المنطق بالباقيين اعني الامور
 المتناهية الوجود كالحركات المتكينة التي هي في الوجود لا ترتب بينهما كالفوس
 المتناهية بالمتكئين مجتمعون على استحالة انشأهما واجراءهما ان المنطق فيهما
 وسببهم المم في ذلك في مجتحدث العالم اما الحكماء المشركون في استحالة
 ما لا شأ في اجتماعها في الوجود والترتب بينهما فهم يقولون بانها اذا كانت لاحاد موجودة
 معا بافعال وكان ترتيبها ترتيبا في واحد جعل الاول من جملة الجملتين باراء الاول
 من الجملة الاخرى كانا الثانية باراء الثانية وهكذا فيتم المنطق بلا شبهة واذا لم يكن
 موجودة في الخارج معا لم يترتب لانه وقوع احاد احدهما باراء احاد الاخرى ليس الوجود
 الخارج اذ ليس بمجموعة بحسب الخارج في زمانا م وليس في الوجود الذهني ايضا
 لاستحالة وجودها منفصلة في الدهر دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد
 الجملتين باراء احاد الاخرى الا اذا كانت حادثة موجودة معا اما في الخارج او في الذهن
 وكذا لا يتم المنطق اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يترتب ترتيبا بوجه ما لا يلزم ذلك
 الاول باراء الاول كون الثانية باراء الثانية وكون الثانية باراء الثالث وهكذا الجواب يقع
 احاد كثيرة من احدهما باراء واحد من الاخرى فلا العقل كل واحد من الاول واصبره
 باراء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا يتناهي فضلا لا دفعة
 ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع
 الوجود والعقل ما استوضح ما صورناه ان يتوهم المنطق بين جملتين ممتدتين على الاستمرار
 وبين اعداد وخصي فان في الاول اذا طبقت طرفا احدهما الجملتين على طرفي الاخرى
 كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما باراء جزء من الثانية وليس الحال في اعداد
 الخصي كذلك بل لا بد في التطبيق من اعتبار تفاضلها القول وقوع كل واحد من
 الجملة المتناهية اذا كانت الجملتان موجودتين معا في الامور المتكينة وان لم يكن بين
 احادها ترتيب والعقل يفرض ذلك الممكن واقفا حتى يظهر الخلف والاحتجاج في ذلك
 المرض لا ملاحظة احادها منفصلة بل كيف في فرض هذا الممكن لا يحطها اجمالا لا يبرهان

التطبيق بل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا مطلقا في سواء بينهما
 ترتب الاول لا التطبيق باعتبار السلسلين بحيث يتقدم كل واحد منهما باعتبارها
 بوجوب تناهيها لوجوب زياد احدهما للسلسلين على الاخرى من حيث الترتيب
 هذا برهان آخر على استحالة الترتيب نقره انا من ان المعلوم المحض من السلسلة المتناهية
 اذا كانت الترتيب من جانب المعلوم والعللة المحضة اذا كان الترتيب من جانب المعلومات فيحصل
 كلا من الاحاد التي توجب على التقدير الاول او تختصها على التقدير الثاني متعديا باعتبار
 والعلة والمعلولة لان الشيء من حيث انه علة مغاير له من حيث انه معلول فيحصل
 جملتان متغايرتان بالاعتبار احدهما العلة والاخرى المعلولات ويلزم
 عند التطبيق بينهما زيادة وصف العلية على التقدير الاول وزيادة وصف المعلولة
 على التقدير الثاني ثم سبق العلة على المعلول فان كل علة على التقدير الاول
 لا ينطبق على معلولها وذلك بخروج المعلول المحض من السلسلة بل على المعلول
 عليها المتقدمة عليها بمرتبة وذلك للمعلول هو بمص تلك العلة المنطبقة عليه
 وانما بهما بران بحسب وصف العلية والمعلولة وبهذا الاعتبار يتصور الانطباق
 بينهما فكل علة ومعلول منطبقين لا بد ان يكون قبلهما علة فاذا انطبقت افراد
 المعلولات باسرها بحيث لا يترتب منها واحد غير منطبق كان هناك علة متقدمة على
 جميع المنطبقات لا ينطبق عليها شيء من افراد المعلولات ولا يلزم ان ينطبق معلول
 من تلك المعلولات على علة فلا يكون علة متقدمة عليه بل واقعة في مرتبة وفوقها
 بطلانه فيزيد سلسلة العلة على سلسلة المعلولات بواحدة وفيه انقطاع
 السلسلة وكذا كل معلول على التقدير الثاني لا ينطبق على علة بل على علة معلولة
 المتأخر عنها وعن ذلك المعلوم ايضا فكل معلول وعلة منطبقين لا بد ان يكون
 بعدها معلول ويلزم على قياس ما تقدم زيادة سلسلة المعلولات على
 سلسلة العلة بواحدة وينقطع السلسلتان معا ولان المؤثر في المجموع
 ان كان بعض اجزائه كان الشيء مؤثرا في نفسه وعلة ولان المجموع له علة متناهية

وكل جزء ليس علة تامه اذا جملة لا يجب به وكيف يجب الجملة فشي هو محتاج الي
 ما لا يتناهي من تلك الجملة برهان آخر نقر به ان حرج تلك الموجودات المتسلسلة
 اذا اخلت بحيث لا يدخل فيها غيرها ولا يخرج عنها شيء منها فلا شئ
 انه موجود ممكن اما الوجود فلا يختص ارجائه في الوجود ومعلوم ان المركب
 لا يعلم شيء من اجزائه واما الامكان فلا فقاره الى جزئه المكنون اذا كان الجميع
 موجودا ممكنا فوجوده بالاستقلال اما نفسه وهو الاستحالة واما جزء
 منه وهو ايضا في لا يستلزمه كون ذلك الجزء علة لنفسه ولعله بناء
 على ان العلة المستقلة للمركب من الاجزاء الممكنة يجب ان يكون علة لكل جزء
 منه اذ لو كان الموجود لبعض اجزائه شئ آخر لتوقف حصول المركب
 عليه ايضا فلم يكن احدهما مستقلا وايضا موجود الجميع بالاستقلال لا يجوز
 ان يكون جزءه لان كل جزء محتاج الي ما لا يتناهي من تلك السلسلة فلا
 يستقل بدونه واما خارج عنه وقد مر ان نقا ان العلة المستقلة للمركب من الاجزاء
 الممكنة يجب ان يكون علة لكل جزء منه فلا اقل ان يوجد له الخارج جزء السلسلة
 ولا يكون ذلك الجزء مستند الي علة موجودة داخله في السلسلة والا نواردها
 على معلوله احد شخصي وهو خلاف المفروض لا تاقد فرضنا ان كل واحد من
 السلسلة مستند الي آخر منها الى غير النهاية هفت وايضا اذا لم يستند ذلك الجزء
 الي علة داخله كان طرفا تلك السلسلة فيكون متناهية مع فرضها غير متناهية
 وبما ذكرنا من النفي وان دفع ما قبل ان اريد بالعلة التي لا بد منها للجميع السلسلة
 العلة التامة فلا تم استحالته كونها نفس ذلك الشئ كافي للمركب من الواجب
 والممكن فان قيل فلزم ان يكون واجبا لكون وجودها من ذاتها وكفى بهذا
 الاستحالة فلناتم واما يلزم لولم يفترض في جزئها الذي ليس بنفس ذاتها وانها
 وان اريد العلة الفاعلية فلا تم استحالته كونها بعض اجزاء السلسلة واما لا يحل
 لولم كونها علة لكل جزء من اجزاء السلسلة حتى نفسه وعالله وهو ممت

بجواز ان يكون بعض اجزاء المعلول المركب مستند الي غير فاعله كالحسب السبر
 لا تاقد فرضنا بان المراد بالعلة الفاعل المستقل بالاجزاء واما السبر ففاعله
 المستقل ليس هو التجار وحده بل مع فاعله الحساب نعم برر على المقدمة القابلة
 بان كل جزء محتاج الي علة فلا يستقل بدونه ان احتياجا الي ما هو علة لها هو
 لا يتناهي استقلالها بل انما يتناهي احتياجا الي ما هو علة لمعلولها يعاونها
 في الاجزاء وعلى المقدمة القابلة بان العلة المستقلة للمركب من الاجزاء الممكنة علة
 لكل جزء منه اذ ان يواد انما بنفسها علة مستقلة لكل جزء حتى يكون علة هذا
 الجزء هي عينها علة ذلك الجزء وهذا بطر لان المركب قد يكون بحيث يخلط اجزائه
 شيئا فشيئا كخسفا السبر والهيئة الاجتماعية فعند حلوله ثمة لجزء الاولات
 لم يوجد العلة المستقلة التي فرضناها علة لكل جزء لم تقدم المعلول على علة وهو
 البطلان وان وجدت منهم تخلف المعلول غير لجزء الاخر من علة المستقلة بالاجزاء
 وقد مر بطلانه واما ان يواد انما علة لكل جزء من المركب ما بنفسها واما اجزاء منها
 بحيث يكون كل جزء معلول لها وجزء منها من غير افتقار الى امر خارج عنها واذا كان
 المعلول المركب من اجزاء كانت علة المستقلة ايضا مرتبة الاجزاء بحيث كل جزء منها
 جزء منها مقارنة بحسب الزمان ولا يلزم التقدم ولا الخلف وهذا ايضا فاسد فوجه
 انه لا يعين الملم اعني امتناع كون العلة المستقلة للسلسلة جزء منها اذ من اجزائها اما
 ان يكون علة بهذا المعنى من غير ان يلزم عليه الشئ لنفسه ولعله وذلك مجموع الاجزاء
 التي كل منها معروف للعلية والمعلولة بحيث لا يخرج عنها المعلول المحض لما خر
 عن الكل بحسب العلية المتقدمة عليه بحسب المرتبة حيث يعتبر من اجانب التناهي
 ولهذا يعتبر عن ذلك المجموع بارة فان قيل المعلول الاخر ومرتبة ما بعد المعلول الاول
 فانه جزء من السلسلة يكون علة للمجموع الذي قبل ما قبل من المعلول الاخير وهكذا
 في كل مجموع قبله لا الى نهاية فان قيل ما بعد المعلول المحض لا يصلح علة مستقلة
 بايجاد السلسلة لانه يمكن محتاج الي علة وهو جزء من السلسلة فيحتاج باحتيا

السلسلة بل لا بد من المعلول المحض اي قلنا هذا لا يقع في الاستقلال لانه ضاه
 عدم الافتقار في الاجاد الى معاون خارج على ما تحققت وفقد ضاه ان علة كل
 مجموع امر داخل فيه لا خارج عنه واما ان لا دخل للمعلول الاخر في اجاده فان قيل
 نحن نقول من الانشاء علة الجملة لا يجوز ان يكون جزءا منها لعدم اولوية
 بعض الاجزاء اولان كل جزء يفرض فعلته او منته بان يكون علة لجملة تكونها
 اكثرنا ثبوتنا بل الجزء الذي هو ما قبل المعلول الاخير متعين للعلة لان في
 من الاجزاء على صفة الجملة لا يستقل بايجاد الجملة بل يحتاج في ايجادها الى معاون
 خارج هو علة القهر وعلى اصل الدليل منع آخر وهو ان لا يتم افتقار الجملة المفروضة
 الى علة غير علل الاحاد وانما يلزم لو كان لها وجود مغاير لوجودات الاحاد المعللة
 كل واحد منها بعلة وفوقكم انها ممكنة بغير ضرورة بل هي ممكنات تتحقق كل واحد منها
 بعلة وان يلزم الافتقار الى علة اخرى وهكذا كالعشرة من الرجال لا يقتصر على غير
 علل الاحاد وما قبل جميع تلك العلل الموجبة التي هي علة موجبة للسلسلة باسرها
 اما ان يكون عين السلسلة او داخلها او خارجة عنها مبنية على توهم ان السلسلة
 موجودة آخر ممكن يحتاج الى علة اخرى هي جميع تلك العلل وليس كذلك بل ليس هناك
 الامكانات قد احتاج كل منها الى علة وما يوافق وجودات الاحاد غير وجود كل واحد
 منها كلام آخر من التحصيل هذا وان قوله لان المجموع له علة تامة ان اراد بالعلية
 التامة جميع ما يحتاج اليه الشيء فقد عرفت فساد ما وان اراد بها المؤثر بالاستقلال
 ففقد ان يكون مقدما على قوله ولان المؤثر في المجموع آه وجه آخر لو ذهب سلسلة
 العلل الى غير النهاية لزم زيادة علة المعلول على علة العلة وهو باطل لان العلية
 والمعلولية متضايقان تضائفا حقيقيا ومن لوازمها التكافؤ في الوجود اي ان
 احدهما المتضايقان الحقيقيين وجدا لاخر قطعها فلا بد من ان يوجد بازاء كل
 واحد من احدهما والآخر فيكونان متساويين في العدد ووجه التزوم
 ان كل علة من السلسلة فهو معلول على ما هو المفروض وليس كل ما هو معلول

فيها علة كالمعلول الاخير وكذا نقول لو تسلسلت العلل لانت الى غير النهاية لزم
 عدم العلية على هذا المعلولية لان ما هو معلول في هذه السلسلة فهو علة من غير عكس
 كالعلة الاولى وجه آخر ان لو وجدت سلسلة غير متناهية سواء كانت من العلل او المعلول
 فهي لا محالة تشمل على الالف فعدة الالف الموجودة فيها اما ان يكون متساوية لعدة
 احادها او اكثر وهو باطل الاستحالة لان عدة الاحاد يجب ان يكون الفترة مثل عدة
 الالف لان معناها ان نأخذ كل الف من الاحاد واحدا حتى يكون عدة مائة الف مائة
 واما ان يكون اقل وهو ايضا باطل لان الاحاد تشمل على جملتين احدهما بقدر عدة
 الالف والاخرى بقدر الزائد عليها والاولى على الجملة التي بقدر عدة الالف لانه
 من الجانب المتساوي ومن الجانب الغير المتساوي وعلى التقديرين يلزم تناهي السلسلة
 هت وان كانت السلسلة غير متناهية من الجانبين يفرض قطعها فيحصل جانب متناه
 فيأخذ التزويد اما لزوم المتناهي على التقدير الاول فلان عدة الالف متناهية لكونها محصورة
 بين حاضرين هما طرف السلسلة والمقطع الذي هو مبدأ الجملة الثانية الزائد على عدة
 الالف على ما هو المفروض من اذامات عدة الالف تناهت السلسلة لكونها عبارة عن مجموع
 الاحاد المتناهية من تلك العدة من الالف والمتاخر من الجمل المتناهية لاعداد والاحاد
 متناه بالعم وبما على التقدير الثاني فلا بد لجملة التي هي تعدد الزائد على عدة الالف تقع
 في جانب المتناهي وتكون متناهية مع اعضائها بين طرفي السلسلة ومبدأ عدة الالف
 وهي اصغاف عدة الالف وهي اصغاف عدة الالف بتسعة مائة وتسعة وستين قرة
 فيلزم تناهي عدة الالف بالضرورة ويلزم تناهي السلسلة بتناهي اجزاها عدة الاحاد اعلى ما
 ورد من المتفصلة القابلة بان هذا مساو لذلك واكثر او اقل فالتساوي والتفاوت
 من خواص المتناهي وبمكرر يفرض دعوى المص في ان كل جملتين سواء كانتا متناهيتين
 او غير متناهيتين فاما متساويتان او متفانتان وبكافي النسبة اي العلة والمعلولية
 وليس المراد بهما ههنا العلية والمعلولية مطلقا بل العلية والمعلولية على سبيل
 النقيض اي الوجود والعدم على معيانه اذا تحققت العلية في معرض وجودي تحققت

المعلول في معرض وجودي وبالعكس يعني ان تحقق المعلول في معرض وجود
 تحقق العلة في معرض وجودي وهذا يعني كافي في الوجود وايضا ان تحقق
 العلة في معرض عدمي تحقق المعلول في معرض عدمي وبالعكس يعني ان تحقق
 المعلول في معرض عدمي تحقق العلة في معرض عدمي وهذا يعني كافي في
 في العلم وذلك لانه لا يمكن تأييد العلة في الوجود ويلزم من ذلك ان كانت العلة
 الفاعلية علمية كان المعلول ايضا علميا وان كان المعلول وجوديا كانت العلة
 الفاعلية وجودية ايضا فان ثبت ان تأييد الوجود في العلم لا يجوز ثبت ما اذا
 تمامه لا يلزم من ان كانت العلة الفاعلية وجودية ايضا وجوديا وان كانت
 المعلول علميا كانت العلة ايضا علمية كثر لم ثبت وما قبل في اثباته من ان
 العلم من الوجود وان عدم العلة الفاعلية علم فاعلية لعدم المعلول لم يجرى
 الوجودي علم فاعلية لعدم الوجودي والا كان عدم الوجودي علم فاعلية لعدم العلم
 الذي هو وجودي هذا خلف قول مردود بان يجوز ان يكون الوجودي الذي هو
 علم فاعلية لعدم العلم هو الواجب تعالى لا يتصور له عدم حتى يلزم ان يكون علم
 للوجودي وكذا ما قبل لو لم يكن معلولا للوجودي وجوديا كان علميا وممكن ذلك
 لعدمه لا بلها من علم موجودة الوجود لا يصدر الا من الوجود لعدم تلك العلة
 علم لعدم المعلول وقد فرض ان الوجودي علم لاري لذلك العلم في تصور دلتان على
 معلول واحد مردود بان يجوز ان لا يكون علمه علم الوجود الواجب ان يكون لكل علم
 علم موجودة من الممكنات ما لا يدخل في الوجود اولا ولا يولد ولو لم يجوز ان يكون
 علم واجب الوجود لا بل يلزم ان يكون معلولا ايضا موجودا الوجود علمه لجاز ان يكون
 وجوده متوقفا على شرط لم يتحقق بعد القول والفعل متاقيان مع اتحاد السبب
 لتايد لا ينفك عن الحكماء البسيط الحقيقي الذي لا يتغير فيه ام كواجب نعم لا يكون
 مصدرا لا تفرق لانه وبما على ذلك امتناع انصافا لواجب نعم بصفات حقيقته
 زائدة على ذاته على ما يقول الشاعر واستدلوا على ذلك بان القول والفعل متاقيان

عند اتحاد الفعل والقول بان يكون في الفعل وانقر بين المستبين الذين وقع في
 القول بينهما وذلك لتاقي لانهما اعني الوجوب الا لزم للفعل لا مكان الا لزم للقول
 فان الفاعل الشيء يجب عند وجوده وجود المعلول والقابل لا يجب عند وجوده وجود
 المقبول بل يمكن حصوله فيه ويرد عليه ان اراد ان الفاعل اذا استخرج شريطة تأييد
 موافقه وصار بالفعل موصوفا بالفاعلية وجب وجود المعلول منه فكذلك القول
 اذا اجتمع معه ما يتوقف عليه كونه قابلا بالفعل وجب وجود المقبول فيه فلا فرق
 بينهما وان اراد ان القابل وحده لا يجب معه وجود المقبول ولا علمه فكذلك القول
 ان الفاعل وحده لا يجب معه وجود المعلول ولا علمه فلا فرق ايضا والجواب عن ذلك
 بان الفاعل يمكن ان يكون مستقلا في بعض الصور موجب للمفعول من حيث انه فاعل
 دون القابل او لا يتصور استقلا له ولا يحاط به من حيث انه قابل في شيء من الصور بالفعل
 وحده موجب للجملة والقول لا يوجب ام فلو اجتمع في شيء من جهة واحدة لزم
 امكان الوجوب وامتناعه من تلك الجهة وهو محال قول مدفوع بان امكان الوجوب
 انما هو من جهة الفاعلية كما صرح به هذا الجيب وامتناع الوجوب انما هو من جهة
 القابلية كما صرح به ايضا فامكان الوجوب وامتناعه ليسا من جهة واحدة بل
 مختلفين هما الفاعلية والقابلية ولا محذور في ذلك ويجب انما العلة بين العلم والمعلول
 او كان المعلول محتاجا لذاته اليك العلة والافلاحي ان المعلول ان كان محتاجا الى
 العلة في ذاته ومهمته يجب ان يكون مهمته محتاجة الى العلة والافلاحي ان يكون مهمته المعلول
 محتاجة الى نفسها وان لم يكن وان كان محتاجا الى العلة في نفسه لا في نوعه ومهمته حبا
 ان يتفقا في المهمة وان يختلفا فيها ولا يجب صدق احد السببين على المصاحب يعني
 اذا كان شيء علم فاعلية لاخر وكان هناك شيء ثالث مصاحب لذلك الفاعل فانه
 لا يجب ان يكون ذلك المصاحب فاعلا لذلك الاخر بل لا يجوز ذلك لامتناع ان يكون
 لشيء واحد فاعلان في مرتبة واحدة وكذا الحال في مصاحب المعلول فانه لا يجب كونه
 معلولا للعلة ذلك المعلول بل لا يجوز ذلك اذا فرضت علمها لها من جهة واحدة وليس

التخص من العنصر بان علة ذاتية لتخص آخر والام بناء الاشخاص بعينه لو كانا
من العنصر بان يحسب فانه وبنية صلة لآخر منها لزم ان يكون كل شخص صلة لآخر
منها لزم ان يكون كل شخص علة لآخر منها لا شئ له على تلك الهيئة ويلزم الاتساق في التخص
العناصر في مرتبة موجودة معا وفيه نظر لانا لا نعلم انه يلزم منه ان يكون كل شخص
صلة لآخر وانما اللزوم ان يكون كل شخص من اشخاص العناصر لا شئ له على الهيئة
العنصرية صلة لذلك الشخص لآخر المعلوم فرضا ولا استغناء عنه بغير دليل
اخر على ان العناصر ليست ملاذاتية بعضها البعض فترى ان العناصر ليس بعضها
اولى بان يكون صلة ذاتية لبعض دون غيره بل نسبتها كلها في ذلك سواء فيستغني
ما فرضناه علة بغير ذلك المعلوم من هت وفيه نظر لان معنى العلة الذاتية على امر
ان يكون علة ببنية وحقيقة اي يكون العلة هي الهيئة بحيث لا يكون خصوصية افراد
مدخل في تلك العلية فلا معنى لاحتياج المعلوم واستغنائه عن خصوصية فرد
والعدم تفككه دليل اخر فترى ان التخص من العناصر آخر ومتاخر عنه وهو هو
والعلة الذاتية لا بد وان تكون متقدمة بالذات على المعلوم وفيه نظر لان امكان
فرض التقدم والتاخر لا ينافي التقدم الذاتية بحسب نفس الامر وامكان النقل
والتاخر وتلكا فوها دليل اخر فترى ان التخص من العناصر مكان في شخص آخر
في ان احدهما ليس اولى بان يكون علة للآخر من العكس والمتكافيان لا يكون احدا
علة للآخر ويرد عليه وعلى الدليلين الاول والثاني انها مبنيان على ان اشخاص
العناصر متساوية بحسب الهيئة وهو متبع لبقاء احدهما مع عدم صاحبه دليل
اخر فترى ان كل شخص من العناصر يجوز ان يبقى بغيره عدم شخص آخر والمعلوم
لا يجوز ان يبقى بغيره اقول وفيه نظر لان كلمة هذا الحكم ثم والاستواء في الهيئة
على تقدير التسليم لا ينفك ذلك والاستقراء التافص لا يفيد البقين والعقل
منا منقزل تصور وحر في الشخص به العقل في سوق ارادة ثم حركة من الفضلات
جميع من الفعل صيغة اشارة الى مبادي الافعال الاختيارية المنسوبة اليه

الجبرية وهي اربعة مرتبة بعدها عن الافعال هو التصور الجبرية التي الملازم والمتاخر
تصورا مطابقا وغير مطابق وانما ينبغي ان يكون التصور جزئيا لان تصور الكل قد يكون
فبسته الى جميع الجزئيات على السواء فلا يقع به حركة خاص ولا يلزم ترجيح احدا الامور
المتساوية على الباقي وبله سوق يبعث من ذلك التصور وينشعب الى شوق
مخوطلب انما يبعث عن ادراك الملازمة في الشئ اللذيل والنافع او ركا مطابقا او غير
مطابق وتسمى شهوة والي شوق مخودفع وغلبة انما يبعث عن ادراك منافرة في الشئ
المكروه والصار وفيه غلبا وبله الاجماع المستي الارادة وبذلك على ما برته الشوق
كون الانسان وبذلك اولها لا يشتهي كافي الدواء البشع ومنه يعلم ان فعل الاختيار
قد يقع بلا سابقة شوق فالقول بان مبادي الافعال الاختيارية اربعة بناء على الال
وغيره بل يتناول ما لا يشتهي كاذم منع مانع من جاء او حجة او حمة وعند وجود
هذا الاجماع يرجح احد طريق الفعل والنزك اللذين يتساوي بينهما في التقادير
وكية الحركة من القوة في العضلات المحركة للاعضاء هذا وقبل لو كان المعبر في صلة
الفعل الجبرية التصور الجبرية لزم الدور لان تصور من حيث انه يمنع من وقوع الشئ
يتوقف على وجوده لانا حدوث التواد المعين مثلا لا يتصور الا سوادا
واقعا في هذا الحيز في هذا الوقت على هذا الشرط والمقتضى بهذه القيود وان كان
الوفا لا يكون الا كليا وانما تصور هذا السواد من حيث شخصه المانع من فرض
الاشترار فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور
كان دورا واجابا لم بان الادراك الجبرية قبل وجوده يتوقف على حصوله في الحيز
لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على حصول الفعل
اي انه المتوقف على ادراكه الجبرية فانه كما يكون حصول الجبرية في الخارج مبدء الحصول
في الحيز لا قبل يكون حصوله في الحيز ايضا مبدء حصوله في الخارج فلا يلزم الدور
والحركة الى مكان يتبع ارادة بحسبها اي بحسب تلك الحركة وجزئيات تلك الحركة يتبع
تجليات وارادات اشارة الى جواب سوال ربما يورد في الحركة على المسافة يكفيها

ارادة متعلقة فقطع جميعها ناسية من تصور الحركة عليها مع انها مشتملة على حدود
يقطعها المحرك من غير ان يتصورها بخصوصها او يتعلق رادته بالحركة اليها والحركة
عنها بل تلك الارادة الكلية المتعلقة بقطع المسافة تأثرها كافيته في حدوث الحركات الخفية
المتعلقة بتلك الحدود فظهر ان الاتصال بالاختيارية الجزئية الصادقة عنه لا يحتاج الى
تصورات واداءات جزئية تفرد الجواب ان صدور الحركة عن الارادة الكلية يتوقف
على وجود الارادة الجزئية بيان ذلك ان المحرك على ما في تحصيلها او لا وينبعث منه
ارادة كلية متعلقة بقطع جميعها ثم ان تحصيل هذا جزئيا من حدودها وينبعث من تحصيله
ارادة جزئية متعلقة بقطع جزء من المسافة واقع بينه وبين ذلك الحد وبعد قطعه
اياه تحصيل هذا آخر وهكذا فلو انقطع بعد وصوله الى حد معين من حدودها تحصيله
محلا آخر بعد ان قطعت حركته ولو يتجاوز ذلك الحد الذي وصل اليه ويبقى واقعا
فكل جزء من أجزاء المسافة يتعلق بتحصيل وينبعث من ارادة جزئية بتأثيرها بالحركة
على هذا الجزء وهذه التخييلات والاداءات مستمرة استمرار الحركات وكما ان استمرار
الحركات لا يمنع شخصيتها ولا يقتضي كونهما كلمة كذلك استمرار التخييلات والاداءات
هكذا مستمرة منتومة لا يتبع جزئيتها ولا يقتضي كليتها ولما اعترض ان التخييلات
والاداءات الجزئية امور حادثة جزئية فلا بد لها من علل حادثة جزئية والكلام فيها
كالكلام في الاول فيجب ثم التمام ان كان دفعة فهو مخ وان كان السابق عللة
للاحق كان ايضا مخ لان السابق يقدم حال حصوله للاحق والمعلوم لا يكون عللة
للموجودات انما جاب بقوله يكون السابق من هذه التخييلات عللة للسابق من تلك الاداءات
المقدمة بحصول تخييلات واداءات اخرى فينصل الارادات في النفس الحركات في السابق
الى اخرها يعني ان السابق عللة لمعدة للاحق فلا محذور في انعدامه حال حصوله
اللاحق لان العللة المتقدمة يجب ان لا يجمع المعلول على ما هو متحققه ثم اعترض
بان الانسان محذور من نفسه في كثير من حركاته الاختيارية على مسافة كتر من مثلاً
انه يقصد نهايتها ويتوجه الى تلك النهاية مع دخوله عن الحدود الواقعة في انائها

اما العمل عنها او الاشتغال بنفسه فتأخر من حركته او ممن وايضا فالذي يتوقف عليه الحركة
اما ان يكون تحصيل كل واحد من الحدود الذي يجرى في المسافة او تحصيل بعضها دون بعض
والاول يقتضي تصورا غير متناهية فترات غير متناهية لانه المسافة منصفة الى غير النهاية
وكل نصف من تلك الانصاف الى انما في شأنه ذلك لكن كل ما في محذور من نفسه عند الحركة
ان الامر ليس كذلك والثاني لا يوجب جوار غنى الحركة على كل المسافة من غير قصد الى غير آخر
لانه اذا جاز ذلك في بعض المسافة فلنحذف كلها ولا يلزم الترجيح بلامرجح وايضا لا يكون في
التخييلات والاداءات متصلة كازم وجعل اتصالها سببا لاستمرار الحركة واجاب عن اصل
السؤال بعض المحققين بان الموجودية الخارج هو الحركة بمعنى التوسط دون الحركة بمعنى قطع
المسافة وسبب تحقيق ذلك وبان ان الحركة بمعنى التوسط امر واحد يخص من سبب المسافة
الى نهايتها ما فيكم فيها تحصيل المسافة باسرها اجمالا واداءة متعلقة بالحركة عليها وانما
لا تحصيل الحدود المفروضة عليها وتوجه الفصل اليها بخصوصها وليس هناك حركات
متعددة بل حركة واحدة جزئية فلا يرد الحركة في المسافة ففصلها على القاعدة القابلة بان كل
فعل جزئي يحتاج الى تصور واداءة جزئيتين وما ذكره هذا القائل يعني على وجود الحركة
بمعنى القطع وكذا ما اجيب به عن سؤالي وما اعترض به على الجواب ايضا فالحال ما فطرت
القاعدة مستندة وبشرطية صدق التأثير على المعاونة الوضع والاحكام وبشرطية ان
يصدق على المتأثر المادة اعني الصورة والاعراض المتأثرة لها ان مؤثر وضع خاص بينه
وبين ما يؤثره فيه لان الصورة والاعراض قوامها بمواد الاجسام فكذلك ما يصدر
عنها بعد قوامها يصدر بواسطة تلك المادة فيكون مشاركة من الوضع ولذلك فانه
التأثير لا يقتضي اية شئ اتفق بل كان ملافا لجزئها والتأثير لا يقتضي كل شئ اتفق بل كان
مقابلا لجزئها واعترض بان ان اراد بواسطة المادة توقف الفعل على تحقق المادة
فلذلك لم لان ذات الفاعل اعني الصورة والاعراض متوقفة عليها فتوقف فعله ايضا
عليها بالعلم لكن لا يلزم من ذلك اشتراط الوضع في التأثير وان اراد بها ان لوضعها
مدخل في تأثيرها وذلك ثم فان المادي يتأثر من الجود لكون خصوصية ذات الجود

متضمنة للتأثير فلم لا يجوز ان يكون المادي بعد تحصيله بالمادة مؤثرا بخصوصية
 ذاته في الجردة فلا يكون الموضوع مدخلا في تأثيره وان كان حاله في المادة مقارنا للوضع
 ولا يفرق بين التأثير والتأثير في ذلك وايضا فان النفس الناطقة بتأثيرها في الجسم في
 اما الخصلة والمؤثرة فانه يحصل لها بواسطتها اعراض نفسانية كالغضب والفرح
 وغيرها مع ان النفس واعراضها لا وضع لها وتلك الامور الموصلة في قواها ماديرة
 ذاتا وواعاضا وما ياتي من ان هذه معدلات للنفس وكلامنا في المؤثر مدفوع بان
 اقل مراتبها الاعداد وهو تأثيرا في النفس والتأثير اي ويستلزم في صدق التأثير على المادة
 نتائج اثاره فيكون قوله التأثير معطوفا على قوله الوضع والظاهر هذا العطف توقف
 تأثير القوة الجسمانية على التأثير كوقوفه على الوضع لكن الظاهر كاهو المفهوم من كلامهم
 ان التأثير متوقف على الوضع ومستلزم للتأثير ولعل المراد في المعطوف الاستلزام
 اللازم للاستلزام بحسب المدة والعدة والشدّة التي باعتبارها يصدق التأثير
 وعدمه الخاص على المؤثر بالنظر الى اثاره اشار الى ان صدق التأثير وعدمه الخاص
 اعني عدم التأثير عام في شأنه ان يكون منهاها هو عدم الملكة على المؤثر نظرا الى ان
 انما يكون بحسب المدة او العدة او الشدة ليتوسل باثبات تناهيه بحسب تلك الامور
 الثلاثة على اثبات ان القوى الجسمانية لا يوصف بل بالتأثير اثارها مطلقا وذلك
 اعني ان المؤثر لا يوصف بتأثيره ولا بتأثيره اثاره لا بحسب حركات الامور الثلاثة
 لان التأثير والتأثير يعني عدم الملكة من الاعراض الذاتية الاولى للكمية
 فاذا اوصف المؤثر بالتأثير والتأثير نظرا الى اثاره فلا بد ان يعتبر اثاره
 الاثار وهو التأثير والتأثير بحسب العدة واما زمانها واما ان يعتبر
 تناهيه في الزيادة والكمية وهو التأثير بحسب المدة او في النقصان والقلّة
 وهو التأثير بحسب الشدة ثم ان التأثير في الشدة ط البطلان ولذلك ثم
 يشغل بالاجتاج عليه واقام الحجر على امتناع التأثير بحسب المدة والعدة
 وذلك اعني بطلان التأثير في الشدة لان القوى اذا اختلفت في الشدة كما
 يقطع سبيلهم مسافة واحدة محدودة في زمته مختلفة فلا شك ان التي زمانها

117
 اقلها شدة قوة من التي زمانها اكثر ما يكون غير متناهية في الشدة وجبان يقع الحركة
 الصادرة عنها في زمان لم يوجد مثل ذلك الحركة في زمان اقل منه لكن كل زمان قابل
 للنفس فالحركة الواقعة في نفس ذلك الزمان مع اتحاد المسافة يكون اسرع فصدرها اشد
 واغوي فلا يكون مصدره الاولي غير متناه في الشدة والمقدّر خلافا واعتراض عليه
 بان لا يمكن ان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان يمكن في نفس الامر ومكان فرض
 قطعها لا يجد في نفس الجواز ان يكون المفروض مع مستلزما في آخر لان القوي يختلف
 باختلاف القابل ومع اتحاد المبدء بتفاوت مقابله والطبيعي يختلف باختلاف
 الفاعل المتساوي الصغير والكبير في القول فاذا اخرجنا مع اتحاد المبدء عن التأثير
 قالوا لا شك ان التأثير القوي يختلف باختلاف القابل المتصور بعينه ان كان اكثر
 كان خروجه القاسر اضعف لكون معاوقته وما يغتبه اكثر واغوي لانه انما يعاوق
 بحسب طبيعته وهي في الجسم الكبير اقوي منها في الجسم الصغير لاشتماله على مثل طبيعة
 الصغير مع الزيادة فاذا فرضنا خروجا للجسم بقوته جسم من مبداء معين ثم خروجه
 جسما آخر مائلا بحسب الطبيعة والكبر منه بحسب المقدار تلك القوة بعينها وذلك
 المبداء بعينه لزم ان يتفاوت منتهى حركة الجسمين بان يكون حركة الاصغر اكثر من حركة
 الاكبر لكون المعاوقه فيه اقل فبالصحة ينتهي حركة الاكبر ويلزم منه انها حركة الاصغر
 لانها انما يزيد على حركة الاكبر بقدر زيادة مقداره على مقداره اذ المفروض انه لا يتأثر
 الا بذلك والتأثير الطبيعي يختلف باختلاف الفاعل بعينه ان كان الجسم اعظم
 مقدارا كانت الطبيعة اقوي واكثر لان القوى الجسمانية انما تختلف باختلاف
 محالها بالصغر والكبر لكونها متجوزة بتجزئتها واما في قول الحركة فالصغير والكبير
 متساويان لان ذلك الجسمية وهي فيهما على التسوية فاذا فرضنا حركة الصغير والكبير
 الطبيعي من مبداء معين لزم التفاوت في الجانب الآخر ان الجزء لا يتقوى على ما
 عليه الكل فيقطع حركة الصغير ويلزم منه انها حركة الكبير لكونها على نسبة جسميتها
 وبوقض الدليل اجمالا بالحركات الفلكية فانها مع عدم تناهيها عند مستند

لما قوي جسمانية لها اذ كانت حركتها او الفعل الجلي لا يكفي في جزئيات الحركة على ما سبق
 واجيب بان مبادي الحركات النكبكية هي الجواهر المفارقة بوساطة نفوسها الحركية
 الجسمانية المنطبقة في اجزائها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا يكون
 مؤثرة اثارا غير متناهية لا على انها لا يكون واسطة في صدور تلك الاثار وردا
 لما جاز بقدر القوة الجسمانية غير متناهية وكونها واسطة في صدور اثار لا يتناهي
 جازا بكون كونها مبادي لتلك الاثار لانها المباشرة لتلك الحركات عندهم واذ كانت
 واسطة فليمر ان يشارها استقلالها وتفصيلها بانه ليس للحركة التي يقوى عليها
 تلك القوى مجموع موجود في وقت المل هي كالاعداد التي لم يوجد فلا يصح الحكم
 عليها بالزيادة والنقصان وهذا هو الذي هو لو اعلم في جواب دليل النكبات على
 تناهي الحوادث فانهم لما استدلوا على وجوب تناهيها بزيادة كل يوم اجابوا
 عنه بان ليس للحوادث مجموع موجود في وقت من الاوقات فلا يصح الحكم عليها
 بالازدياد فضلا عن اقتضائه تناهيها واعتذر لهم بان الحكم عليه هنا
 كون القوة قوية على تلك الافعال وهذا المجهز حاصل في الحال ولا شك ان كون القوة
 الطبيعية قوة على تحريك الكل ازيد من كون نصف تلك القوة قوة على تحريك
 الجزء وان كون قوة القسرية قوة على تحريك الجزء ازيد من كونها قوة على تحريك
 الكل فوقع التفاوت في حال موجود القوة بخلاف الحوادث اذ ليس مجموعها
 وجود في وقت فامنع الحكم عليها بالزيادة ورد هذا الاعتذار بان الحال
 الا انهم من تفاوت الحركات تناهيها فرض غير متناه وليس يلزم هذا الحال
 من التفاوت في حال القوة ولو سلم انها توصف بالزيادة والنقصان فلم لا يجوز
 ان يكون القوى الجسمانية ازيد لا يكون الحركات مبدءا ويكون التفاوت بين
 الحركتين بالزيادة والنقصان من الجانب المتناهي اعني جانب المنتهي ولو سلم
 ان لها مبدءا فلم لا يجوز ان يكون التفاوت الذي لا بد منه هو التفاوت في السرعة
 والبطء يستلزم التفاوت بحسب العدة او المدة وذلك لانه اذا وقع التفاوت

بين الحركتين بالسرعة والبطء فاما ان يكون زمانها واحدا او لا فيلزم الاول يقع التفاوت
 في العدة لان الاسرع يكون عدد حركته اكثر فظفا وعلى التلخيص يقع التفاوت في المدة
 او لا اذا كانت قوة جسمانية غير متناهية بحسب المدة يجوز ان يكون التفاوت بين
 حركتين الجسميتين الصغير والكبير بحسب العدة لا بحسب المدة بان يكون في الحركة
 القسرية عدة حركات الجسم الصغير اكثر من حركات الجسم الكبير ويكون في الحركة
 الطبيعية عدة حركات الجسم الكبير اكثر من عدة حركات الجسم الصغير ولا يلزم انها
 ما فرض غير متناه يجوز ان يكون حركتا الجسمين الصغير والكبير كلتا هاتاهين
 بحسب العدة مع تناهيها بحسب المدة ولكن اذا كانت قوي جسمانية غير متناهية
 بحسب العدة يجوز ان يكون حركتا الجسمين الصغير والكبير متفاوتين بحسب المدة
 مع عدم تناهيها بحسب العدة وما يقي من انه اذا كانت عدة حركات جسم غير متناهية
 وجزئ تلك المدة الى اجزاء غير متناهية كانا جزءا الحركة الواقعة في اجزاء تلك المدة
 غير متناهية العدد لعدم التناهي بحسب المدة فيستلزم عدم التناهي بحسب العدة فيثبت
 امتناع عدم التناهي بحسب المدة وبسقط المنع المذكور بالعلم لان كل مدة فهو امر
 متصل في حد نفسه لاجزاء له بالفعل واذا جرت في اجزائه بالفعل يكون تلك الاجزاء
 متناهية العدد واما انه قابل لا تقسمات غير متناهية فعنده ان قسمه كانا
 ان مقدرات الله تعالى غير متناهية بمعنى بانه لا ينهي الى مقدور لا يكون بعد
 مقدور وكذا ما يقي ان التفاوت بحسب المدة يستلزم التفاوت بحسب العدة لان
 اطولية الزمان يستلزم زيادة عدد الحركات فاذا كان حركتا الجسمين الصغير والكبير
 غير متناهيتين بحسب العدة لم يجران بكون بينهما تفاوت بحسب المدة والآن كما
 ما هو اقل مدة اقل عددا فيلزم انتهاء عددها مع انه فرض غير متناه عددا بكم
 ايضا لان اطولية زمان الحركة انما يستلزم زيادة عدد الحركة ان لو كانت الحركات
 متساويتين بالسرعة والبطء وذلك ثم نعم يمكن ان يقي ان التناهي بحسب العدة يستلزم
 التناهي بحسب المدة وبالعكس كلاهما للزوم الاضمار بين الحاضرين اما على الاول

فالخاصة ان العدد ان اللذان هما مبدأ العدة ومنها ما واما على الثانية فالخاصة
 ان حركتها في المدة ورد على اصل التباين ان التفاوت بالنقصان لا يلزم الانقطاع
 فان حركة الفلك الشاس انقص عدد من حركة الفلك التاسع مع عدم تناهيتهما
 وبعد التباين التي بينهما تنافي القوة الطبيعية اما تجري في قوة حالة الجسم
 لا معاوق لها فيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم على التباين كالطبايع في الاجسام
 العنصرية وكما لنفوس المظبية في الاجرام الفلكية لكن التباين الطبيعي المقابل
 للتباين العنصري يتناول التباين الصادر عن النفوس النباتية والحيوانية ايضا مع
 ان اكثر تلك النفوس لا ينقسم بانقسام محالها وايضا اجسام النباتات والحيوانات
 مركبة من بياض لا يجتمع من معاوقه تقبضها طبايعها فيقع التفاوت في تحريك
 الطبيعي الصادر عن تلك النفوس بسبب المعاوقات الحاصلة في المقابل كقول
 فلا يصح ان خبثه الحركتين على خبثه الحركتين وكذلك برهان تنافي القوة العنصرية
 اما تجري في قوة قاسرة بحجم حالة ما ذكرنا اعني بحجم حالت في قوة المعاوقه
 لها فيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم وذلك لان مباديها سبق على التفاوت
 بين حركتي الجسمين المقسومين اما هو بحسب التفاوت بين معاوقه طبيعتها
 والتفاوت بين المعاوقين اما هو بحسب التفاوت بين الطبيعتين والطبيعتين
 على خبثه مقدار الجسمين واعلم ان هذه الدعوي والتي ذكرت قبلها من الفلكية
 بناء على اصله من القوى الجسمانية تأثر واما القائلون باستناد المبدأ الى الله
 تعالى ابتداء فلا يثبتون مؤثرا سواء فهم يعملون هذا البحث والحل المنقوض
 بالحال قابل له ومادة المركب وقوله ذابذ وقد يحصل القرب والبعد باستعدادا
 بكها باعتبار الحال فيه وهذه الحال صورة للمركب وجزءه فاعل محله وهو واحد
 فالحكمة لما ثبت ملازمة الهوي والصورة وثبت ان كل ما كان كذلك فلا بد
 ان يكون احدهما علة للآخر فاما ان يكون الهوي علة للصورة او بالعكس والاول
 بطلان لان المادة قابلة للصورة فلا يكون علة لوجودها الاستحالة كون الشيء

الواحد قابلا وفاعلا معا فبقى كون الصورة علة فلا يجزأ اما ان يكون علة مستقلة
 وذلك بطلان لان الصورة والشكل يوجدان معا والهوي مستقلة على الشكل لا يزل
 المادة والمقدم على ما هو مع الشيء متقدم على ذلك الشيء فيستحيل كون الصورة علة
 مستقلة لها فلم يبق الا ان الصورة شريكه لشيء اخر كلاهما علة للهوي وهذا يصح
 قوله وجزءه فاعل محله واعترض على ما قالوا بان لا يتم ان كل متلازمين لا بد ان يكون
 احدهما علة للآخر فان المتضايفين متلازمان مع ان ليس احدهما علة للآخر وان سلمنا
 ذلك فلام ان الشيء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا فان ذلك مما لا يثبت ولو سلم فلا نسلم
 ان الصورة مع الشكل فان الشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة بسبب علة هذا وحدود
 بالمقدار وتلك الهيئة متأخرة عن وجود المقدار الذي هو الحدود وهو متأخر عن الجسم
 المتأخر عن الصورة لوجوب تأخر الكل عن الجزء ولو سلم فالحكم بان المتقدم على ما مع
 الشيء متقدم على ذلك الشيء انما يظهر صحته في التقدم والمعية الزمانية دون غيرها
 لا يوافقهم ارادوا ان الصورة مع الشكل زمانا لان تقدم الهوي على الشكل
 ليس بحسب الزمان وايضا لو تم ذلك لدل على ان الصورة ليست جزءا ايضا من فاعل
 الهوي لان جزءه الفاعل ايضا يجب تقدمه على المعلول وايضا فاحتاج الشيء في وجوده
 الى ما يعمل فيه بطلان لان الشيء ما لم يتشخص بوجوده في الخارج لا يمكن حلول شيء فيه
 لان وجود الذات في نفسها متقدم على احوالها التي من جملتها حلول شيء آخر فيها لا يقي
 انه المحتاج المبرمج هو مطلق الحال وطبيعة والمتأخر عن المحل هو الحال المتغير بعرض
 في المحل فلا محذور لانا نقول ان الطبيعة لا وجود لها الا عين وجود الحال المتغيرين
 فقبل وجود المتغيرين لا وجود للطبيعة فلا يتصور كونها جزءا للعلة الفاعلية
 لموجود خارجي كما زعموا ولو سلم ان احتياج الشيء في وجوده الى ما يعمل ممكن فلا شبهة
 في ان ذلك لا يتصور فيما يزعمون الخ مع بقاء ان الصورة الجسمانية قد تزول عن الهوي
 مع بقاء ما هو معلوم بالقاء ان الشيء لا يبق بعد زواله ما هو محتاج في وجوده اليه واجب
 عن ذلك بان الحال لا يمكن محتاجا الى محله في وجوده بل فيها يلزمه من عوارضه كالتوقف

الجسمية فانها جوهرية بديانته مستغن في وجوده عن الهويول ومحتاج اليها في قبول
الاتصال والانفصال لا يلزم فلا بد من ان يحل فيها مثل هذا الحال يجوز ان يكون
علته لوجود المحل وشركا لفاعله قوله ان الشيء ما لا يتخصص بوجوده في الخارج لا يمكن
حلول شيء فيه فلنا ان كل لا يلزم من لا ان يتوقف حلول الحال على وجود المحل ولا انما
فيما لمّا لمّا ان يتوقف وجود الحال على وجود المحل المتوقف على وجود الحال وليس ذلك
بل انما انما ان الشيء لا يتوقف على وجوده في وجوده اليه ذلك في ذلك في ذلك
يدل الصورة الجسمية اذا زالت عن الهويول بخلقها صورة اخرى يحل فيها وعلته وجود
الهويول هي احد في الصورة الشخصية المتعاقبة لا بعينها وشبه الهويول في تقابلها
بها فيسقف قائم بدعائم متعاقبة بزل واحد منها ويقام مقامها اخرى فان قلت
انهم ادعوا ان الصورة محتاجة في عوارضها الشخصية الى الهويول فلا يصور
كون الصورة الشخصية علة لها سواء كانت متعينة او غير متعينة قلت انهم ارادوا
بالعوارض الشخصية ههنا العوارض اللازمة لشخصها اليه اذا لم يتوقف ذلك
الشخص بعينه لا العوارض التي يستفاد منها شخصها كما توهم العبارة ولذلك عللوا
في العوارض الشخصية امورا كلية لا بصور استفادة الشخص منها كالتأنيب والشكل
المطلقين وغيرهما من العوارض اللازمة لا شخص والحال المنقوم بالحال شعبة
فيتم بالنسبة الى الحال بالذلة وبالنسبة الى المركب منها مادة له وهذا الحال المنقوم للمحل
يسمى بالنسبة الى المركب صورة له وفي هذه العبارة توهم ان المادة والصورة بعينه
العلة للمادة والصورة انما يطلقان على الهويول والصورة اذا حل المنقوم بالحال
ليس لا الهويول والحال المنقوم للمحل ليس لا الصورة كذلك قد عرفت فيما سبق
انما يعتمدا وغيرهما من الجواهر لا اعراض اليه بوجودها امر بالفضل وبالقوة
وهو اعني الحال المنقوم للمحل لا يكون الا واحدا لا ان الواحد استقل بتقوم المحل
استغنى المحل عن غيره فلا يكون غيره مقوما له وان لم يستقل كان المجموع مقوما
له وكل منهما اقوله منع اذا لا يلزم من عدم الاستقلال بالتقوم عدم التقوم

وقوله المحل لا يعني مكان حصول الحال في المحل ذاته ولا يلزم الانقلاب ولما
كان ههنا مظنة ان يبق لو كان القول ذاتا للمحل لما جاز انفا كما عنه كقول المحل في ذلك
شيئا لم يصير قابلا له فان المنطقة لا قبل الصورة الانسانية ثم اذا صار حنييا
قبلته اجاب بان القول قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا فان قول المنطقة للصورة
الانسانية بعيد وقول الحين لها قريب فالحاصلة بعد ان لم يكن هو قريب القول
بعد بعده لا اصل القول والسبب في حصولها بالمقول بعد حصول استعدا
للمحل يستفيدا من امور الحالة فيه واعلم ان ما نقلناه من الحكماء في هذا البحث
كلها من فروع الهويول والصورة والمتم لما كان متكررا لهما كما سيجي وكان المناسب
بدان لا يذكر هذا المباحث ويذكرها على سبيل التنبيه والانتكار لا على طريق
الاثبات والافراد والغاية علة ما هيتهما اي صورتها الذهنية لعلية العلة
الفاعلية بعينه ان تصور الغاية علة فاعلية كونه الفاعل فاعلا او تعقلها
يصير مقاما على الفعل فهذا الاعتبار يكون الغاية علة للحلول الذي
صدر عن الفاعل معلوله في وجودها العيني للحلول فان الوجود الغاية
في الخارج ترتب على وجود المعلول فيه فالنقد بحسب الوجود العقلي والتأنيب
بحسب الوجود الخارجي فلا دور وهذا بعينه قولهم اول الفكر آخر العمل فان
الختار يتصور الجلوس على السرير فيوجه ثم يوجد الجلوس عليه وهي الغاية
ثانية لكل فاصداي لكل فاعل فعل الفصل الاختيار فان الفاعل انما يفصل الفعل
العرض واما القوة الحيوانية الحركة فغايتهما الوصول الى المنتهى الحركة الاختيارية
الصادرة عن الحيوان لها مبادي اربعة مترتبة كاذونا والمبدأ القريب بالقوة
الحركة المسندة في عضلة العضو والمبدأ الذي عليه هو الاجماع من القوة الشوقية
والابطن هو تصور ملائم او المناهضة فاذا ارسم بالحال والتفكر صورة في النفس
تحركت القوة الشوقية الى الاجماع فخلتها القوة الحركة في الاعضاء فانتهى الى الحركة
وهو الوصول الى المنتهى هو غاية القوة الحيوانية الحركة وليس لها غاية غير ذلك

وهو أي الوصول إلى المنتهى قد يكون غاية الشوق أيضا وقد لا يكون بل يكون لها غاية أخرى
 لكن لا يتوصل إليها إلا بالوصول إلى المنتهى مثال الأول أن الانسان بما صح من المقام في
 موضع ويجعل في نفسه صورة موضع آخر فاشتاق إلى المقام في غير محل محو وانتهت
 حركته إلى غاية قوة الشوق بنفس ما انتهى إليه تحريك القوة المحركة ومثال الثاني أن الانسان
 قد يتجمل في نفسه صورة لغاية تصديق لا فيشتاق فيحرك إلى المكان الذي يصادق فيه
 ينتهي حركته لذلك المكان ولا يكون نفس ما انتهت إليه حركته نفس غاية القوة الشوقية
 بل معنى آخر لكن يتبعه ويجعل بعده وهو لغاية التصديق وعلى تقدير المغايرة بين
 غاية القوة المحركة والشوقية فإن لم يحصل غاية القوة الشوقية بعد الوصول إلى المنتهى
 فالحركة باطلة بالنبذة إلى القوة الشوقية إذ لم يحصل بهذا الحركة ما هو غاية لها والآي
 وان حصل غاية القوة الشوقية فهو خير إن كان للمبدء هو التفكير أو عاده إن كان المبدء
 هو الخجل مع خلوه وملكه نفسانية كاللعب بالخيطة أو قصد سروري أي كان المبدء
 هو الخجل مع طبيعة كالنفس مع مزاج حركات طريفة أو عبت وحراف إن كان المبدء
 هو الخجل وحده من غير انضمام شيء آخر إليه وانشأوا الطبيعة غايات الحكمة ^{بالمفهوم} قد
 الغاية على ما ينبغي إليه الفعل وإن لم يكن مقصودا إذا كان بحيث لو كان الفاعل محتارا
 لفعل ذلك الفعل لا بطر والغاية بهذا المعنى اعم من العلة الغائية وبهذا الاعتبار
 انشأوا القوى الطبيعية غايات مع انه لا شعور لها ولا قصد وكذا انشأوا الاتفاقيات
 أي لأسباب الاتفاقية ما يتأدى إليه الفعل إن كان تأديته دائما أو كثيرا فيسمى ذلك الفعل
 سببا ذاتيا وما يتأدى هو إليه غاية ذاتية وإن كان تأديته مساويا أو قليلا فيسمى ذلك
 الفعل سببا اتفاقيا وما يتأدى هو إليه غاية اتفاقية ومنهم من انكر الغايات الاتفاقية
 مستلذا بان الفعل إن كان مستجما بجميع الجهات المعبرة في التأدي كان التأدي
 دائما وكان الفعل سببا ذاتيا له وما يتأدى هو إليه غاية ذاتية وإن لم يكن مستجما للمادة
 امتنع التأدي فلم يكن سببا اتفاقيا ولا غاية اتفاقية والجواب أن ليس كل ما هو
 معتبر في تحقق التأدي بالفعل جزء من المتأدي فإن انتفاء المانع واستعداد الفاعل

معتبر في مع انه ليس شيء منها جزء منه فإن المتأدي ذاتي الفاعل من ذاته بعض هذه
 الامور انفا كما مساويا لا تترانا وانفا كما راجعا عليه فهو المسمى بالسبب الاتفاقية
 وما يتأدى هو إليه الاتفاقية واعتبرنا ذلك السبب مع جميع الجهات المعبرة في تأدي
 كان سببا ذاتيا المسمى الذي هو غاية ذاتية له مثال ذلك ان يحفر من صفا فحصل
 إلى كثر فان الحفر من حيث هو حفر ليس تأديته إلى كثر دائما ولا أكثر فلا حرم كان سببا
 اتفاقيا وكان وجدان الكثرة غاية اتفاقية له وإذا اعتبر مع الحفر كونه في موضع فيه
 الكثرة وكونه منتهيا إلى قعر الكثر مع سلامته الحاسد كان الحفر مع هذه الشرطيات
 ذاتيا وجدانه والعللة مطلقا سواء كانت فاعلية ومادية او صوربة او غائية فالغاية
 كطابع السبب الصوري والمادية كهيولاتها والصوربة كصورها والغائية كوصول
 كل منها إلى مكانها الطبيعي وقد يكون مركبة فالغاية كجوع العمل والصورة بالنسبة
 إلى الهيول على ما مر من أن الصورة مركبة لفاعل الهيولي والمادية كالغاية لا بد
 بالنسبة إلى صورة المركبات والصوربة كصورة الانسانية المركبة من صور اعضائها
 الالهية والغائية كجوع سدي المساع ولها الحب بالنسبة إلى القوة الشوقية وايضا
 كل واحد من تلك العلل اما بالقوة الفاعلية كالطبيعة بالنسبة إلى الحركة حال حصول
 الجسم في مكانه الطبيعي والمادية كالطبيعة بالنسبة إلى الانسانية والصوربة كصورة
 الماء حال كونه هيولاها ملازمة لصورة الهواء والغائية كطعام الحب ما يحصل
 او بالفضل فالغاية كالطبيعة حال كون الجسم متحركا إلى مكانه الطبيعي والمادية
 كالحس بالنسبة إلى الانسانية والصوربة كصورة الماء حال كونه ماء بالفعل والغاية
 كطعام الحب حال حصوله وايضا كل واحد منها اما كلية او جزئية فالغاية الكلية
 كالبناء للبيت والجزئية كبناء البناء له والمادية الكلية كالنطفة والجزئية كهذه
 النطفة وكذا في سائرهما وايضا كل واحد منها اما ذاتية او عرضية فالغاية الذاتية
 يطلق على ما هو علة حقيقة بالقياس إليها هو معلول حقيقة والعللة العرضية
 يطلق باعتبارها بحدسها اقتران شيء بما هو علة حقيقة فان الشيء اقترن بالعللة

الحقيقة اننا انما نصل الى الاطلاق اسمها عليه حتى علة عرضية والثانية افتراض شي ما بالعلو
لكذلك فان العلة بالقياس الى ذلك الشيء المعلوم بالمعلول يسمى علة عرضية فالفاعلة
العرضية كالسقمونيا بالنسبة الى البرودة فان السقمونيا تسهل الصفراء الموجبة
لخونة البدن المانعة للاجزاء الباردة التي في البدن عن تبرده فلما زال المانع عنه
برودة طبيعتها فالفضل الصادر عن الاجزاء الباردة التي في البدن اعني التبريد يرب
بالعرض بل ما يقارنها ويزيلها عنها وهو السقمونيا والمادة العرضية كالحطب
للسرير اذا اخضع صفة البياض مثلا فان ذات الحطب علة مادة وما يقربها اعني
الحطب ما اخذ مع صفة البياض علة مادة عرضية والصورة العرضية كصورة
السرير اذا اخذت مع بعض عوارضها والغائبة العرضية كشره المتاع مثلا
بالنسبة الى السرير مثلا اذا كان المقصود منه لقاء الحبيب وحصل معه شره المتاع
ايضا وايضا كل منهما اما عامة او خاصة فالعلة العامة هي التي يكون جنس العلة
الحقيقية كالصانع الذي هو جنس البناء والخاصة هي العلة الحقيقية كالبناء وكذا
في سائر العلل وايضا كل منها اما قريبة او بعيدة فان علة القربة كالعفونة بالنسبة
الى الحمى والبعد كالاحقان مع الامتلاء بالنسبة الى الحمى وعلى هذا القياس في سائر
العلل وايضا كل منها اما مشتركة او مختصة فالفاعلة المشتركة كبناء واحدا لبيت
متعددة والخاصة كبناء واحدا للبيت الواحد وعلى هذا القياس في سائر العلل
والعدم للحادث الزماني من المبادئ العرضية لانه مقارن لما هو علة دائمة
لوجود الحادث والفاعل في الطرفين يعني الوجود والعدم واحدا لانه الفاعل
المجتمع لجمع ما يتوقف عليه الازدواج وجودا فقد وجد لا تروان كان معدوما
فقد عدم الازدواج فاعل بالنسبة الى طرف الوجود وهو بعينه الفاعل بالنسبة
الى طرف العدم لكن وجود الازدواج متعلق بوجوده وعدمه متعلق بعدمه اقول
ولا يخفى عليك ان هذا انما يتم ان اثبت ان تأثير الوجود في العدم لا يجوز لكنه
لم يثبت على ما هو الموضوع وهو المحل المستغنى عن الحال كالمادة وهو المحل المقوم

بالحال ان كل واحد منها علة مادة بالنسبة الى ما يتركبه ومن الحال افتراض الازدواج
انما هو في احد طرفي الازدواج وجوده او عدمه فلا يقدر ان يؤثر بجعل الهيئة موجودة او معدومة
لان جعلها تلك الهيئة او لا مغايرة بين الهيئة ونفسها حتى يصور توسط جعل بينهما
فيكون احدهما محموله والاخرى محمولها وبها واسات الهيئة غير سبب الوجود قد
سبق ان العلة للمادة والصورة جسميان بعلة الهيئة والاخران اعني الفاعلية والقياس
جسميان بعلة الوجود ولا بد للعدم من سبب لما عرفت من ان الممكن فبذلك في
الوجود والعدم على السواء فانضافه بكل منهما يستدعي سببا والازدواج
بلا مرجح وكذا في الحركة يعني لا بد لعدم الحركة ايضا من سبب دفع لما هو بعض التامير
من ان العدم اولي بالعرض كالحركة والزمان بدليل امتناع البقاء عليها وكيف في وقوعه
تلك الاولوية فلا حاجة الى سبب ووجه ما سبق من ان الممكن لا يكون احد طرفي
اولي بالذات وامتناع البقاء بمعنى امتناع اجتماع اجزائه لا يقتضيه ذلك وعلى تقدير
الاولوية في وقوعه على ما سبق بانه ومن العلة المعقدة ما يؤدي الى مثل كالحركة
اليضيف المسافة المؤدية الى الحركة في نفسها او خلاف كالحركة المؤدية الى الخونة
التي هي مخالفة للحركة او ضد كالحركة الى فوق المؤدية الى الحركة الى الاسفل
والاعداد قريب كاعداد الجنيين بالنسبة الى الصورة الانسانية او بعيد كاعداد
النظرة بالنسبة اليها ومن العلة العرضية ما هو معدلة يعني ان بعض العلل الفاعلة
العرضية يكون علة معدلة دائمة بالنسبة الى ما هي علة فاعلة عرضية له
فان شرب السقمونيا علة فاعلة عرضية لحصول البرودة
مع ان علة معدلة دائمة لحصول البرودة



